Die

Glaubwürdigkeit unserer Evangelien.

Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien.

Ein Beitrag zur Apologetik

von

Heinrich Boese S. J.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach". — 63.)

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1895.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Einleitung 1

Erster Abschnitt. Moderne Auffassungen über die Entstehung und den Charakter unserer Evangelien 7

Zweiter Abschnitt. Das Zeugniß der Geschichte für das Alter unserer Evangelien und ihren apostolischen Ursprung 20

Erstes Kapitel. Das Zeugniß des hl. Irenäus von Lyon . . . 20

Zweites Kapitel. Die Evangelien des hl. Justinus und der römischen Gemeinde 28

Drittes Kapitel. Andere Zeugen und Zeugnisse aus der römischen Kirche 44

1. Tatian 44
2. Der Verfasser des Canon Muratorianus 47
3. Der hl. Clemens von Rom 50
4. Die Wandgemälde in der Katakombe der hl. Priscilla . . 52

Viertes Kapitel. Der hl. Polykarp von Smyrna 54

Fünftes Kapitel. Papias von Hierapolis 63

Sechstes Kapitel. Der hl. Ignatius von Antiochien 71

Siebentes Kapitel. Evangelien in Alexandrien 83

1. Der Barnabasbrief 84
2. Basilides 85
3. Valentinus 88

Achtes Kapitel. Evangelien in den Kirchen Griechenlands . . . 91

Neuntes Kapitel. Das Resultat der Untersuchungen: Unsere Evangelien um 90 nach Christus 97

Dritter Abschnitt. Die Zuverlässigkeit unserer Evangelien . . . 106

Erstes Kapitel. Zuverlässigkeit der zwischen 80—100 verfaßten Evangelien 106

Zweites Kapitel. Zuverlässigkeit der vor 80 verfaßten Evangelien . 110

Drittes Kapitel. Zuverlässigkeit der Evangelien als Apostelschriften . 122

Schlußwort 136

Digitized by the Internet Archive
in 2016 with funding from
Getty Research Institute

https://archive.org/details/dieglaubwurdigke63boes

Einleitung.

Welches ist der Ursprung und die Natur des Christenthums? Welche Berechtigung soll man heute noch den Ansprüchen zuerkennen, welche diese Religion erhebt? — Das sind Fragen, die namentlich unser ausgehendes Jahrhundert lebhaft beschäftigen; Fragen, die vielleicht für eine Zeit hinter den Verwicklungen des politischen und den Problemen des wirtschaftlichen Lebens zurücktreten, die aber immer wieder auf der Tagesordnung erscheinen und die Geister in Spannung halten. Ihre Beantwortung spaltet schon seit Jahrzehnten die gebildeten Kreise mancher Länder Europas in zwei sich immer schroffer gegenüberstehende Lager. Alle wahrhaft gläubigen Christen sehen in der christlichen Religion die Lehren und Einrichtungen eines göttlichen Gesandten, ja des Sohnes Gottes selbst, deren Annahme durch den ausgesprochenen Willen Gottes allen zur Pflicht gemacht worden ist. Dem gegenüber erklärt der moderne Unglaube das Werk Jesu von Nazareth für etwas rein Menschliches und Natürliches, für eine Religionsstiftung, wie sie, zwar mit minder glücklichem Erfolge, auch schon von andern versucht worden sei. Auch das Christenthum soll der Aenderung, der Verbesserung durchaus fähig, ja, nachdem es von seiner ursprünglichen Form abgewichen, einer solchen sogar äußerst bedürftig sein. Mit der Socialdemokratie hat diese neue Auffassung ihren Weg auch schon zu den Kreisen des Volkes gefunden. Die Jugend vor allem möchte man darüber aufklären, daß die Geschichte Jesu ein Märchen, daß seine erhabene Erscheinung, seine außerordentlichen Thaten zum größten Theile Erfindung seien. Den Anstrengungen, mit welchen man auf der einen Seite für die Verbreitung dieser grundstürzenden Ideen eintritt, entspricht der Eifer, mit dem man sie auf der andern Seite abzuwehren trachtet als eine Gefährdung der höchsten bisher angestrebten Güter.

Die große Aufmerksamkeit, welche diesem Kampfe zugewandt wird, beweist, daß wenigstens der Sinn für geistige Güter noch nicht erstorben ist, ja daß weite Kreise noch nicht jenem Indifferentismus verfallen sind, welcher sich um Wahrheit und Irrthum selbst in religiösen Fragen nicht kümmert. Sicher muß nach bewußter Verfechtung der Unwahrheit nichts so sehr verurtheilt werden als Gleichgiltigkeit bezüglich der Frage, ob einstmals ein von Gott gesandter Lehrer gekommen ist oder nicht; ob er uns Wahrheiten zu glauben vorgestellt hat, Gebote zu beobachten; ob der Einfluß, welchen das Christenthum noch auf die heutige Gesellschaft ausübt, auf einer Täuschung beruht oder auf historischer Wirklichkeit.

Aber, so könnte man fragen, hat es überhaupt seine Berechtigung, mit den Waffen der Wissenschaft über die Natur des Christenthums und die göttliche Mission seines Stifters zu streiten? Ist es überhaupt möglich, jemanden, der sie in Zweifel zieht, auf wissenschaftlichem Wege von ihrer Wahrheit zu überzeugen? Es fehlt nicht an Stimmen, welche das verneinen, welche behaupten, über alle diese Fragen lasse sich nicht disputiren. Die Wahrheit, so heißt es, muß einem jeden aus dem eigensten Innern heraus aufleuchten. Das innerste Fühlen der Gott und Christus liebenden Seele muß es einem jeden bezeugen, daß Christus sein Lehrer, sein Erlöser und Gottes Sohn ist. Ja, man macht es den katholischen Theologen zum Vorwurf, daß sie den göttlichen Charakter des Christenthums eigentlich beweisen, auf wissenschaftlichem Wege seine Wahrheit darthun wollen. Der Glaube, sagt man, ist eine übernatürliche Gabe Gottes und läßt sich nicht durch Vernunftschlüsse erzielen. Ihn andern andemonstriren wollen heißt die Nothwendigkeit der Gnade läugnen und das Erfassen der uns von Gott geoffenbarten Wahrheit zu einem rein natürlichen Denkproceß machen.

Dieser Vorwurf beruht auf einer Verkennung des katholischen Standpunktes. Nach katholischer Auffassung, welche sich auf die Lehre der Heiligen Schrift stützt, ist es ohne übernatürlichen Beistand Gottes unmöglich, zu jenem Glauben zu gelangen, welcher uns das von Christus gebrachte Heil sichert. Es steht nicht bei mir allein, die von Gott geoffenbarten Wahrheiten mit heilsverdienstlichem Glauben zu umfassen. Einem andern aber den Glauben andemonstriren wollen ist schon deshalb unmöglich, weil die Zustimmung zu der Wahrheit, welche im Glauben stattfindet, stets frei gegeben wird. Die in einem Glaubensacte erfolgende Zustimmung wird mir nicht abgenöthigt durch meine eigene Einsicht in die

Wahrheit oder durch die Erfahrung, welche ich selbst gemacht habe; ich gebe sie freiwillig im Hinblicke auf die mir ganz gewisse Wahrhaftigkeit desjenigen, welcher mir Mittheilungen macht und für deren Wahrheit eintritt. Die gläubige Zustimmung zu den von Gott uns mitgetheilten Wahrheiten ist vernünftig und frei, und auf die Freiheit des Glaubensactes legt die kirchliche Lehre einen nicht minder starken Nachdruck als auf seine Vernünftigkeit[1]. Doch danken wir diese Beistimmung zu einer im Namen Gottes uns vorgelegten Lehre nach katholischer Auffassung nicht unsern Kräften allein, sondern auch der uns anregenden und stützenden Gnade Gottes[2].

Die katholischen Theologen sind also weit davon entfernt, durch ihre Beweise für die Wahrheit des Christenthums den Glauben erzwingen zu wollen. Nur den Weg zum Glauben wollen sie ebnen; sie wollen die sogen. praeambula fidei bieten, die sichere Erkenntniß nämlich, daß in Christus ein von Gott gesandter und von Gott ausgerüsteter Lehrer erschienen ist. Dies muß natürlich in einer Beweisführung dargethan werden, welche sich auf dem Boden der natürlichen Erkenntniß bewegt, welche von der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramts und selbst von der Wahrheit jener Bücher, die über Christi Erscheinung berichten, noch absieht. Sache des Einzelnen aber ist es dann, sich mit Hilfe der Gnade für den Glauben zu disponiren. Er muß die Geneigtheit und das Verlangen in sich wecken, die Lehre, welche in Gottes Auftrag ihm vorgelegt ward, eben der Autorität Gottes wegen anzunehmen; er muß sich willig machen, ihr auch für den Fall beizupflichten, daß sie sich seiner Beurtheilung entzieht und, wie bei den Geheimnissen des Christenthums, über menschliche Einsicht hinausgeht. Wenn man darum von wissenschaftlicher Vertheidigung des

[1] Vgl. die Erklärungen des Conc. Vatican. cap. III: Ut nihilominus fidei nostrae obsequium *rationi consentaneum* esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scilicet divina atque imprimis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt *certissima* et omnium intelligentiae accommodata. . . . Quare . . . actus eius (scl. fidei) est opus ad salutem pertinens, quo homo *liberam* praestat ipsi Deo obedientiam, gratiae eius, cui resistere posset, consentiendo et cooperando . . . Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad *evidentem* fidei christianae *credibilitatem* tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. . . .

[2] Vgl. Conc. Vatican. l. c.: Licet autem fidei assensus nequaquam sit motus animi caecus: *nemo* tamen evangelicae praedicationi consentire potest, *sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti,* qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati.

Christenthums, von Beweisen seines übernatürlichen Charakters redet, so handelt es sich stets nur um jene Thatsache, welche dem Glauben, den wir diesen Lehren zollen, zu Grunde liegt, um die Verkündigung derselben durch einen Gesandten Gottes. In dieser Beweisführung liegt kein Widerspruch zur Lehre von der Nothwendigkeit der übernatürlichen Gnade; zugleich aber ist so den Anforderungen Rechnung getragen, welche man vom Standpunkte der Vernunft aus an jede Ueberzeugung stellen muß, die auf der Autorität eines andern beruht. Es ist unvernünftig, eine Lehre anzunehmen, ohne sichere Auskunft über ihren Ursprung zu haben; es ist tadelnswerth, in wichtigen Dingen einem Lehrer, einem Berichterstatter Glauben zu schenken, ohne Garantien für seine Kenntniß und Wahrheitsliebe zu besitzen. Auch kann man sich vernünftigerweise nicht zu Gefühlen der Verehrung und Liebe für eine Person erheben, wenn nicht zuvor sichere Thatsachen sie als verehrungswürdig dargethan. Auf der andern Seite aber ist es ebenso tadelnswerth, einer Autorität, welche sich als zuverlässig ausweist, den Glauben zu versagen. In der Weigerung, das Auge des Geistes der uns aufleuchtenden Wahrheit zu öffnen, liegt eine doppelte Verirrung, eine ethische und eine intellectuelle. Ungläubigkeit ist darum nicht minder zu verurtheilen als Leichtgläubigkeit.

Beide Irrwege vermeidend, den eines unberechtigten Subjectivismus sowohl, welcher nun einmal glauben will, als auch die Ungläubigkeit gegenüber einer zuverlässigen Autorität, hält der Standpunkt der katholischen Theologen die richtige Mitte ein. Er verlangt einen Ausweis von dem, welcher den Anspruch erhebt, ihm eine Offenbarung Gottes zu übermitteln, und prüft diesen Ausweis eingehend und genau, erklärt aber die Annahme seiner Lehre als Pflicht, wenn der Gesandte sich wirklich als Boten Gottes ausweist. Man muß einräumen, dieser Standpunkt ist rationell, d. h. vernünftig, aber nicht rationalistisch, d. h. er läugnet nicht die Möglichkeit einer Offenbarung. Auf diesem Standpunkte läßt sich auch Wissen und Glauben vereinigen und läßt sich begreifen, daß Freiheit und Verdienst des Glaubens zusammen bestehen kann mit der klaren und sichern Erkenntniß der Thatsachen, welche ihm zu Grunde liegen.

Zu einer Rechtfertigung ihres Glaubens wurden schon die Christen der ersten Zeit ermahnt. Der Bischof soll festhalten an der zuverlässigen Lehre, „damit er im stande sei, zu ermahnen in der gesunden Lehre und die Widerstrebenden zu überführen“ [1]. Auch die Gläubigen sollen über

[1] Tit. 1, 9.

ihre Anschauung Rechenschaft geben können: „Immerdar bereit zur Verantwortung jeglichem, welcher von euch Rechenschaft begehrt über die Hoffnung, welche in euch ist.“ [1]

Bei dieser Vertheidigung und Rechtfertigung des christlichen Glaubens nimmt offenbar die Glaubwürdigkeit derjenigen Bücher, aus welchen die Kenntniß der Stiftung des Christenthums geschöpft wird, eine hervorragende Stelle ein. Und gerade heutzutage, wo man so oft die Behauptung vernimmt, daß frühere Anschauungen vor dem Lichte der historischen Forschung haben weichen müssen, dürfte es in hohem Grade zeitgemäß erscheinen, mit der Leuchte der Geschichte an jene Urkunden heranzutreten, welche über den Ursprung des Christenthums Aufschluß versprechen. Als solche kommen zunächst die Schriften der unmittelbar auf Christus folgenden Zeit in Betracht, hauptsächlich eben jene Bücher, welche eine Schilderung der Erscheinung Jesu geben wollen — die Evangelien. Wie alt sind diese Bücher? Wer sind ihre Verfasser? Was ergibt sich aus der Beantwortung dieser Fragen für die Glaubwürdigkeit ihres Inhalts? Diesen Untersuchungen sollen die folgenden Blätter gewidmet werden.

Die Glaubwürdigkeit einer Schrift ist unter Umständen schon verbürgt, wenn ihre Abfassung durch nahe Zeitgenossen der in ihr geschilderten Ereignisse nachgewiesen werden kann. Aber auch die Echtheit der Evangelien, d. h. ihre Abfassung durch jene Männer, welchen sie jetzt zugeschrieben werden, ist zu berücksichtigen. Zwar hängt die Glaubwürdigkeit einer historischen Quelle nicht stets und nicht in allweg von ihrer Echtheit ab. Auch andere Personen als jene, welche man für die Verfasser ansieht oder welche im Berichte selbst als solche genannt werden, konnten die Begebenheiten, zumal der ihnen nahestehenden Zeit, wahrheitsgetreu berichten; doch wird die Glaubwürdigkeit einer Schrift, wenn sie sich schon aus andern Erwägungen ergab, durch den Beweis ihrer Echtheit oftmals bedeutend verstärkt. Die Persönlichkeit des Verfassers, welche eben durch diesen Beweis festgestellt worden ist, seine Stellung zu den Ereignissen, sein Interesse an einer wahrheitsgetreuen Schilderung kann dem Forscher neue Gesichtspunkte bieten, durch welche er die Möglichkeit einer falschen Darstellung völlig ausschließt. Auch bezüglich der Glaubwürdigkeit der Evangelien gewinnt man den richtigen Standpunkt durch Untersuchungen über Entstehungszeit und Verfasser. Für diese Fragen mußte somit ein beträchtlicher Theil unserer Ausführungen (der zweite Abschnitt) bestimmt

[1] 1 Petr. 3, 15.

werden. An diesen schließt sich naturgemäß die Erwägung der Zuverlässigkeit der Berichte an (der dritte Abschnitt). Die Einführung in die zu lösenden Probleme übernimmt der erste Abschnitt durch Darlegung der Theorien, welche die ungläubige Wissenschaft über den Ursprung und Charakter unserer Evangelien aufgestellt hat.

Den Bedürfnissen eines weitern Leserkreises sollte thunlichst Rechnung getragen werden. Aus diesem Grunde werden die Citate in Uebersetzung gegeben; die Beifügung der Texte erfolgt nur, wenn ein besonderer Grund sie zu empfehlen scheint. Bei Behandlung der Schriften der apostolischen Väter dürfte dieses seltener nothwendig sein, weil eine der verschiedenen Ausgaben ja wohl leicht zur Hand ist.

Erster Abschnitt.

Moderne Auffassungen über die Entstehung und den Charakter unserer Evangelien.

Eine etwas genauere Einsicht in die Theorien, welche die neuere Zeit in betreff der Vorgeschichte unserer Evangelien aufgestellt hat, wird vielleicht manchem Leser erwünscht sein. Sie wird ihm eine Erklärung dafür geben, daß Thatsachen ausführlich begründet werden mußten, welche er vielleicht von allen angenommen glaubte, und ihn anregen, selbständig die verschiedenen Aufstellungen, welche gemacht worden sind, an dem historischen Material der folgenden Abschnitte zu prüfen. Es kann sich aber hier nicht darum handeln, eine systematische Darstellung der modernen Auffassung zu geben. Alle die Entwicklungsstufen zu zeichnen, welche sie durchgemacht hat, oder alle ihre Vertreter aufzuführen und genau anzugeben, in welchen Punkten die einzelnen Gruppen derselben übereinstimmen, in welchen sie abweichen, das verlangte eine Abhandlung für sich. Dieselbe bietet bei dem häufigen Wechsel oder einer Modificirung des Standpunktes und bei dem oft so schwankenden und unbestimmten Ausdrucke, in welchen die Theorien eingekleidet sind, solche Schwierigkeiten, daß wir zweifeln, ob die darauf verwandte Mühe sich genügend lohnt. Darum ward von einer genauen und vollständigen Darlegung Abstand genommen; an ihrer Stelle werden nur einzelne Vertreter vorgeführt, welche die verschiedenen Auffassungen einigermaßen charakterisiren.

Die Bestreitung der Glaubwürdigkeit der Evangelien hat ihren Ausgangspunkt nicht so sehr von historischen Erwägungen genommen als von philosophischen. Es waren die zuerst in England und Frankreich ausgebildeten Anschauungen über die Unwahrscheinlichkeit oder auch Unmöglichkeit einer besondern Mittheilung Gottes an die Menschheit, die Unmöglichkeit der Wunder und die Unglaublichkeit der namentlich im Alten Testamente

geschilderten Fürsorge Gottes für das Menschengeschlecht, welche den Anlaß boten, daß man auch vom historischen Standpunkte aus Einwürfe gegen die Glaubwürdigkeit der Bücher der Heiligen Schrift erhob. Die Anschauung, welche jedes besondere Eingreifen Gottes in die Geschicke der Menschheit läugnet und darum jede übernatürliche Offenbarung und die Bezeugung derselben durch Wunder verwirft, wird mit einem kurzen Ausdruck als Rationalismus bezeichnet. In Deutschland erschien derselbe als ein System, das wissenschaftlichen Charakter für sich beanspruchte, in den letzten Jahrzehnten des verflossenen Jahrhunderts. 1773 hatte Lessing begonnen, aus dem Nachlasse des Reimarus eine Vertheidigung der rein natürlichen Religion und alsdann die heftigsten Angriffe auf die Offenbarung zu veröffentlichen. 1793 gab Kant seine Abhandlung über „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ [1] heraus, und von der Zeit an wurde dieselbe Auffassung für immer weitere Kreise maßgebend. Gar zu viele, selbst aus den Kreisen jener, auf deren Programm die Erforschung der historischen Wirklichkeit steht, traten mit der bereits feststehenden Ansicht an ihre Untersuchungen heran, daß eine Offenbarung Gottes und Wunder niemals stattgefunden haben, und daß darum alle Darstellungen, welche dergleichen berichten, der Glaubwürdigkeit entbehren. Den Beweis für diese Voreingenommenheit liefern in vielen Fällen die ausdrücklichen Erklärungen der Autoren, und selbst, wenn man es vermieden hat, seinen Standpunkt von vornherein ausdrücklich zu kennzeichnen, so verräth sich derselbe häufig genug im Verlaufe der Untersuchung. Man argumentirt aus der Unmöglichkeit oder Ungeschichtlichkeit alles Wunderbaren im strengen Sinne des Wortes als aus einer ausgemachten Wahrheit.

Der Inhalt der Evangelien bietet nun allerdings des Außerordentlichen und des Uebernatürlichen, welches ein besonderes Eingreifen Gottes nothwendig machte, sehr viel. Christus, ein Wunderthäter und der Besieger des Todes; der Vermittler einer besondern Botschaft an uns und Erretter aus dem Zustande der Ungnade Gottes; Christus, Gott und Mensch in einer Person — das sind gewiß gewaltige Gegensätze zu dem rationalistischen System! Nach der Anschauung desselben konnte Christus uns ja nur mittheilen, was er kraft seines natürlichen Verstandes über Gott und unsere Hinordnung zu ihm erkannt hatte; nur das konnte er uns nahelegen oder vielleicht auch vorschreiben, was seiner eigenen hohen Auffassung als das Ideal edler Menschlichkeit erschien. Und nur das hat

[1] Sämtliche Werke, herausgegeben von Rosenkranz X, 130 ff.

Christus nach Ansicht wohl der meisten Vertreter des Rationalismus gewollt. Nicht der Sohn Gottes wollte er sein, sondern — ein jüdischer Sokrates.

Mit den Urkunden nun, welche Christi Wunder erzählen, seine Ansprüche auf göttliche Würde enthalten, mußte der Rationalismus sich auseinandersetzen. Er mußte entweder darthun, daß diese Bücher, wenn auch das Gegentheil der Fall zu sein scheint, dennoch in Wirklichkeit nichts eigentlich Wunderbares berichten, oder er mußte nachweisen, daß die Aufzeichnungen, welche Wunderberichte sein wollen, nicht glaubwürdig sind. Beide Wege hat man versucht. Den erstern wandelte Gottlob Paulus in seiner „natürlichen Schrifterklärung", welche die in den Evangelien berichteten Vorgänge auf natürliche Ursachen und auf Einbildung der bei denselben betheiligten Personen zurückführte. Nach Paulus[1] vermehrte Christus nicht fünf Brode und zwei Fische in wunderbarer Weise, so daß sie zur Sättigung der ganzen Menge hinreichten, sondern gab durch Vertheilung derselben das Zeichen, die mitgebrachten Vorräthe hervorzuholen und einander mitzutheilen; Christus wandelte nicht auf dem Wasser, wie die Apostel irrthümlich glaubten, sondern auf dem Uferrande; er erweckte nur Scheintodte zum Leben, und wachte selbst vom Scheintode wieder auf, nachdem man ihn als todt begraben hatte u. dgl. Einige dieser „Erklärungen" verwendet man wohl noch heute; im ganzen aber machte die Theorie des Professors Paulus auch bei den Rationalisten Fiasko. David Friedrich Strauß erklärte, daß sie „die neuere Exegese sogar bei den Laien in üblen Ruf gebracht habe"[2], und schlug selbst, um die Wunder und alles Uebernatürliche aus der Welt zu entfernen, den andern Weg ein: Die Evangelien wollen zwar Wunderbares berichten, verdienen aber durchaus keinen Glauben. Es ist zwar nicht absichtlicher Betrug, welcher unsere drei ersten Evangelien verfaßte, vielmehr schreibt Strauß ihre Entstehung jener Sagen- und Legendenbildung zu, welche stets bedeutende Männer umgibt und sich zuletzt sogar in schriftlichen Berichten niederschlägt. Um das begreiflich zu machen, erklärte Strauß, jene drei Evangelien, denen selbst Paulus „einen erweislich frühen Ursprung" zugeschrieben hatte, seien erst um das Jahr 150 verfaßt[3]. Die 100 Jahre aber, welche bis dahin seit dem Tode Jesu verflossen waren, reichten nach seiner Ansicht für die Bildung solcher Mythen und Sagen völlig aus. Für das Johannes-

[1] Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien (Heidelberg 1830 bis 1833) II, 212 ff.

[2] Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet I (3. Aufl.), 42.

[3] Das Leben Jesu, für das deutsche Volk (1863) S. 61.

evangelium indes nahm Strauß seine Zuflucht auch zur Beeinflussung durch philosophische Speculation und absichtlichen Betrug[1]. Diese Theorie war fast schon früher todt als der, welcher sie ersonnen. Den Hauptstoß hatte ihr der frühere Lehrer des Erfinders versetzt, Ferd. Chr. Baur, Professor in Tübingen. In gelehrten Kreisen fand Strauß sehr wenig Anklang; darum verzichtete er später auf die Zustimmung „der Theologen" und wandte sich in einem neuen Werk an „das deutsche Volk". Doch umsonst, seine Ansicht von unschuldiger Mythenbildung ward verdrängt durch das System Baurs, in welchem absichtliche Erfindung, Täuschung und Lug die Hauptrolle bei der Evangelienbildung spielen.

Baurs leitende Idee war, es habe in den ersten Zeiten des Christenthums ein starker und anhaltender Gegensatz bestanden zwischen der sogen. paulinischen Richtung und der mehr zum Judenthum hinneigenden Partei der andern Apostel. Die Evangelien gehörten nach Baur der Zeit der Versöhnung dieser Parteien an, in der man den frühern Gegensatz künstlich verdecken wollte. Matthäus soll erst 130 geschrieben sein; Lucas entstand durch Erweiterung jenes Evangeliums, welches der Häretiker Marcion benutzt hatte, also gegen 150; Marcus noch später als Compilation aus Matthäus und Lucas; Johannes endlich erblickte erst 170 das Licht der Welt[2]. Baur fand anfangs sehr viel Anklang und ward Begründer der sogen. „jüngern Tübinger Schule", die sich mit Vorliebe „die historische" nannte, von ihren Gegnern aber als die „tendenz-kritische" bezeichnet ward. Am engsten schlossen sich an Baur an: Köstlin, Zeller, Schwegler und Holsten; andere, wie Keim, Hilgenfeld, Volkmar, näherten sich ihm bedeutend in ihrer Ansicht über die Entstehungszeit des Johannesevangeliums, setzten aber, wie wir bald sehen werden, dieses oder jenes der synoptischen Evangelien (Matthäus, Marcus, Lucas) schon in sehr frühe Zeit. Ferd. Chr. Baur ward an Kühnheit noch etwas übertroffen durch Bruno Bauer, über den selbst Harnack das Urtheil fällt, er habe „seine werthvollen Erkenntnisse (über die Bedeutung des griechischen Elementes im Heidenchristenthum) durch seine bodenlose Kritik, der Christus und Paulus zum Opfer gefallen, um ihre Ueberzeugungskraft gebracht"[3].

Die Daten, welche Bruno Bauer, Ferd. Chr. Baur und dessen Schüler für die Entstehungszeit der Evangelien angaben, waren zu späte und for-

[1] Das Leben Jesu, für das deutsche Volk (1863) S. 77 ff.

[2] Siehe namentlich: Paulus der Apostel Jesu Christi. 2. Aufl. 1866, und: Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien. Tübingen 1847.

[3] Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (2. Aufl.), 48, Anm. 2.

derten, daß man einen bedeutenden Theil der ersten christlichen Literatur für unecht erkläre oder auf gewaltsame Weise interpretire. So „maßlos", so „bodenlos" durfte man nicht kritisiren. Aus den Reihen der Rationalisten selbst waren der Schule Baurs von Anfang an viele heftige Gegner entstanden, wie z. B. Karl Hase, ferner Ewald, der eine Zeitlang ebenfalls in Tübingen, dann wieder in Göttingen docirte, de Wette, der in Berlin gelehrt hatte und später nach Basel berufen wurde. Ewald lebte mit den Tübingern in fortwährender Fehde, warf ihnen „revolutionäre Tendenz" vor und bezeichnete ihre Arbeiten als „unwissenschaftlich", „romanhaft". de Wette erachtete eine Widerlegung Baurs für überflüssig: „Solche maßlose Kritik vernichtet sich selbst, und ihr einziger Werth besteht darin, daß sie durch Ueberschreitung aller Grenzen das Gefühl der Nothwendigkeit einer Selbstbeschränkung wecken muß." [1] Auch Renan wollte sich den radicalen Ansichten nicht ganz fügen. Dafür übte man auch an ihm scharfe Kritik: „Das Ungenügende, halb Frivole, was Renans Roman über das Leben Jesu anklebt, liegt nur daran, daß er Ignorant geblieben ist über die deutsche Wissenschaft, die historische Kritik des vierten Evangeliums im besondern." So Volkmar [2] über seinen französischen Collegen. Aber auch gegen den Deutschen, welcher mit seinen Anschauungen nicht übereinstimmt, geht Volkmar energisch vor: „Ohnehin hat Schenkel nichts anderes gethan als Renan. Beide schrieben Romane über Jesu Leben, beide aus gleicher Unkritik, beide lassen ‚die vier Evangelien' schon längst im apostolischen Zeitalter vorhanden sein, aber beide bewegen sich in Urevangelien-Fabrication, beide gleich willkürlich." [3]

Trotz solcher Ausfälle auf ihre Gegner vermochte sich die radicale Richtung nicht zu halten. Schon in seinen letzten Jahren fühlte Baur sich vereinsamt, weil seine Jünger Pfade eingeschlagen, welche sich mit den seinen und auch untereinander häufig genug kreuzten. Mit seinem Tode war auch die Schule als solche dahin. Man wollte nicht mehr zu den Tübingern gezählt sein, obgleich man mit deren Grundprincipien noch stets operirte. Also die Meinung, welche Paulus verfochten, ist im großen und ganzen abgelehnt, Strauß ist bereits der Geschichte anheimgefallen, das Ansehen der Tübinger Richtung bedeutend gesunken. Im allgemeinen fanden jetzt mehr die vermittelnden Ansichten, die neben jenen schon vor-

[1] Kurzgefaßtes exeget. Handbuch zum Neuen Testament. Apostelgeschichte (3. Aufl., 1848) S. v f.

[2] Der Ursprung unserer Evangelien (Zürich 1866) S. 16.

[3] A. a. O.

getragen waren, mehr Anklang. Etwas von der Mythentheorie, etwas von absichtlicher Erfindung, auch etwas spätere Datirung wird jetzt von der Mehrzahl der rationalistischen Theologen verwerthet. Um wenigstens einen gemeinsamen Namen für sie zu haben, hat man sie die Eklektiker genannt. Es ist nicht möglich, hier alle die Meinungen vorzuführen, die von ihnen ausgebildet sind. Nur einige Vertreter mögen die verschiedenen Anschauungen vortragen. Nach Hilgenfeld war unser jetziger Matthäus schon um 70—80 fertig, und zwar in zweiter vermehrter, nicht mehr vom Apostel besorgter Auflage. Das Marcusevangelium trat etwas später ans Licht, zur Zeit der Flavier (69—96), Lucas um 100[1]. Keim erkannte, das erste Evangelium sei der Hauptsache nach und „in seinem durch spätere Zusätze nicht beschädigten Kerne vor der Zerstörung Jerusalems (im Jahre 70) geschrieben worden"; die spätere Ueberarbeitung verlegte er in das Jahr 100[2]. Unser zweites Evangelium rührt nach ihm nicht von Marcus her, vielmehr ward es erst nach dem Lucasevangelium zur Zeit des Trajan (98—117) verfaßt[3]. Stimmen Hilgenfeld und Keim bei allen Verschiedenheiten wenigstens darin überein, daß sie unser erstes Evangelium auf einen „Urmatthäus" zurückführen und für das älteste Evangelium erklären, so widersprechen ihnen gerade hierin andere der angesehensten Kritiker. Volkmar erklärte das Matthäusevangelium für völlig unecht, für eine „Vereinigung von Marcus und Lucas in universalistisch-judenchristlichem Sinne", zwischen 105—110 (früher 115) geschrieben. Lucas tauchte um 100 auf. Das älteste Evangelium ist das von Marcus verfaßte, „eine selbstbewußte Lehrpoesie auf historischem Grunde"[4]. Viele andere hatten vor Volkmar wie nach ihm Marcus als die ältere Evangelienschrift bezeichnet und zumeist unsern Matthäus erst spät angesetzt, einige, wie Bunsen, Renan, Strauß u. s. w., erst für das 2. Jahrhundert.

---

[1] Vgl. Historisch-kritische Einleitung in das N. T. (1875) S. 461 ff. 515. 609.

[2] Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesamtleben seines Volkes (Zürich 1867—1872) I, 47; III, 129 ff. Vgl. auch von demselben Verfasser: Geschichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft (2. Aufl., Zürich 1875) S. 23: „So ist fürs erste auch darüber die Welt zur Einigkeit gekommen (?), daß weder Matthäus noch Marcus unmittelbar apostolische Männer oder auch nur die Erstlinge unter den Evangelisten sind. . . ." Nach S. 25 ward Matthäus gegen 68 verfaßt und gegen das Jahr 100 überarbeitet.

[3] Jesu von Nazara I, 83 ff. 99; Geschichte Jesu S. 33. 36.

[4] Siehe Volkmar, Der Ursprung unserer Evangelien S. 10 ff. 161; Jesus Nazarenus und die erste christl. Zeit (1882) S. 18 ff.; Marcus und die Synopse der Evangelien (1876) S. 643.

Volkmar und die, welche ihm mehr oder minder beistimmen, wollen also bewiesen haben, unser Matthäus könne nicht vor 100 entstanden sein; Hilgenfeld aber thut dar, Matthäus müsse 70—80 fertig gewesen sein und findet „die durchgängige Abhängigkeit unseres Marcusevangeliums von unserem Matthäusevangelium nun einmal unläugbar“ [1]. Und Hilgenfeld stimmen viele bei, so daß die Ansicht Volkmars, obgleich sie von sehr vielen Protestanten vertreten wird, doch auch noch viele Gegner hat. Keim z. B. nannte die Marcushypothese, welche unser zweites Evangelium zur Vorlage der andern Evangelien macht, „das Schoßkind neuester Kritik“, und Kahnis rechnete sie zu „den stärksten Verirrungen der modernen Kritik“ [2]. Dazu kommt noch eine dritte Meinung, welche Lucas an erste Stelle setzt, Matthäus und Marcus aus ihm schöpfen läßt, sie für unecht und erst spätern Ursprungs erklärt. Bezüglich der Synoptiker haben wir fast so viele Ansichten, als nur möglich sind. Wenn wir zwei derselben ins Auge fassen: Matthäus ist schon um 70 geschrieben und wenigstens einer Grundschrift nach echt, Marcus und Lucas spät und unecht, und die entgegengesetzte Meinung: Marcus schon um 70 fertig, Matthäus und Lucas auf ihm fußend und von spätern Autoren verfaßt — welchen Schluß legt dieser Widerstreit der Meinungen nahe? Offenbar, daß es doch wohl nicht so schlecht um die Argumente stehen muß, welche bisher für die frühe Abfassung der Evangelien nach Matthäus und Marcus angeführt wurden, daß die historischen Schwierigkeiten, welche die Kritik gegen diese Ansicht vorbrachte, doch nicht gerade durchschlagend sein müssen. Männer wie Hilgenfeld, Keim, Meyer u. s. w. stehen gewiß nicht im Verdachte dogmatischer Voreingenommenheit. Auch wird man sich vielleicht scheuen, ihnen den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit zu machen. Obgleich sie nun mit allen Schwierigkeiten vertraut sind, die man gegen eine so frühe Abfassung unseres ersten Evangeliums vorbringt, wie z. B., daß Papias um 130—140 nur eine Spruchsammlung des Matthäus kenne, so bleiben sie dennoch der Ansicht, es müsse um 70 oder 80 oder 100 so vorhanden gewesen sein, wie es jetzt ist. Wer wollte einem Volkmar, dem selbst Renan noch zu „romanisch-katholisch“ war, zu große Anhänglichkeit an die Tradition nachsagen, und doch hält er daran fest, das Marcusevangelium, gegen welches mangelhafte Bezeugung in der ersten christlichen Literatur am stärksten geltend gemacht werden könnte, sei schon um 73 geschrieben. Und wenn

[1] Siehe Einleitung S. 505 ff.

[2] Siehe Meyer-Weiß, Matthäus (7. Aufl.) S. 30 Anm.

man erwidert, Hilgenfeld, Keim, Meyer, Volkmar und ihre respectiven Anhänger hätten sich wohl irren können in einer so frühen Datirung des Matthäus bezw. des Marcus, so müssen wir folgern, daß sie auch nicht nothwendig das Richtige getroffen haben in den spätern Zeitangaben, die sie für die andern Evangelien machen. Dann sind die einen Vertreter des Rationalismus nicht competent, wenn sie Marcus erst für 110 ansetzen, die andern verdienen keinen Glauben, wenn sie Matthäus auf 110, 120, selbst 140 hinausschieben.

Schon die Frage nach dem Ursprunge der synoptischen Evangelien hat eine solche Uneinigkeit unter den Vertretern der modernen Anschauung enthüllt; noch größer aber ist der Widerstreit der Meinungen bezüglich des Evangeliums nach Johannes. Dem einen sind die Reden, welche im Evangelium eingestreut stehen, zu lang und offenbar erst später ausgearbeitet; die historischen Angaben mögen auf Johannes zurückgehen. Der andere findet gerade in den Reden echt johanneischen Geist und erklärt die Berichte für spätere Zusätze. Meyer, der das Matthäusevangelium in seiner jetzigen Gestalt nicht als Apostelschrift anerkennt, läßt das Johannesevangelium als solche gelten. Im 1. Jahrhundert, so behaupten die meisten, könne das Evangelium noch nicht geschrieben sein. Wann also wurde es verfaßt? Ferd. Chr. Baur und Br. Bauer hatten die Zeit von 170 angegeben, Volkmar 150—160, Zeller 150, Schwegler, Bretschneider, Scholten gegen 150. Hilgenfeld, Hausrath, Thoma blieben schon bei 140 stehen; Holtzmann scheint dieselbe Zeit anzunehmen. Keim, der zuerst ca. 115 angegeben hatte, ging später auf 130 hinunter. Renan, Schenkel, Nikolas wollen, es sei schon 110—115 fertig gewesen, Aubé endlich geht auf 100 zurück. Abfassung im 1. Jahrhundert behaupten als möglich, ja als gewiß: Noack, Ewald (80—90), Meyer (80), Wegscheider (vor 70)[1]. Wir machen also wieder dieselbe Beobachtung wie bezüglich des Matthäus- und Marcusevangeliums. Die Rationalisten Ewald und Wegscheider und Meyer, der das Matthäusevangelium für unecht erklärt, sind durch die Gründe, welche ihre Parteigenossen vorbringen, z. B. das Schweigen des Polykarp und des Papias über eine Schrift ihres Lehrers, nicht zu bewegen, die Entstehung des Johannesevangeliums in das 2. Jahrhundert zu verlegen. Diejenigen aber, welche sich für 110—115 entscheiden, können sicher keine andern Gründe vorlegen als die Schwierigkeiten, welche für ihr eigenes System erwachsen, wenn sie dieses Werk in die Lebenszeit des

[1] Vgl. Holtzmann, Einleitung (3. Aufl., 1892) S. 464.

Apoſtels Johannes ſetzen. Auf hiſtoriſchem Wege können ſie nie und nimmer beweiſen, daß unſer viertes Evangelium nicht ſchon um 90 geſchrieben ſein könne.

Ebenſo verſchieden wie über die Entſtehungszeit ſind die Anſichten über den Verfaſſer. Bretſchneider, Baur, Hilgenfeld behaupten, er müſſe ein Heidenchriſt geweſen ſein, ein Anhänger des pauliniſchen Syſtems; andere glauben, er dürfe auch jüdiſcher Abſtammung ſein. Renan adoptirte die von den ſogen. Alogern, einer Secte das ausgehenden 2. Jahrhunderts, aufgeſtellte Anſicht, Cerinth, ein dem Judenthum ſtark zuneigender Ketzer und Zeitgenoſſe des Apoſtels, habe das Evangelium geſchrieben. Die Anſicht iſt gewiß befremdend. Aber Renan verſucht ſie durch die Erklärung begreiflich zu machen, daß in jenen Zeiten eben alles möglich geweſen ſei: Tout est possible à ces époques ténébreuses[1]. Eine ſo ausgezeichnete Auffaſſung der Geſchichte ſcheint auch Holtzmann zu theilen, wenn er ſchreibt: „Nun darf freilich die Zeit, in welcher das vierte Evangelium nach apologetiſcher wie kritiſcher Anſicht entſtanden ſein müßte, früheſtens Schluß des 1. und ſpäteſtens gegen Mitte des 2. Jahrhunderts, als die dunkelſte Periode der ganzen Kirchengeſchichte und zugleich als eine Periode bezeichnet werden, worin vieles möglich geweſen, was gleich den folgenden Generationen undenkbar ſchien.“[2] Mit andern Worten: In jener Zeit, zwiſchen 90 etwa und 150, konnte man fälſchen und jeglichen Betrug verüben, ohne daß man entdeckt wurde, ohne daß die folgenden Generationen auch nur die Möglichkeit ahnten. Holtzmann weiß das, obgleich er dieſe Periode die dunkelſte der Kirchengeſchichte nennt, und rechnet dann mit dem Betruge, den er als möglichen bezeichnet hatte, als mit einem wirklich verübten. Durch die Annahme Renans, der Ketzer Cerinth ſei der Verfaſſer des vierten Evangeliums, und durch die Bemerkung Holtzmanns, es ſei damals möglich geweſen, was gleich darauf undenkbar ſchien, ſind wir auf eine andere Anſicht vorbereitet, die im Jünger, der über das „Wort“ ſchrieb, das „Fleiſch geworden“, und der an der Bruſt des Herrn ruhte, nicht den Johannes ſieht, auch nicht irgend einen Häretiker, ſondern den abgefallenen Apoſtel — Judas Iskarioth. „Wir erkennen alſo“, ſchreibt L. Noack, „im Buſenjünger des vierten Evangeliums den Judas Thaddäus oder Lebbäus der ſynoptiſchen Ueberlieferung und finden dieſen nicht verſchieden von dem andern Judas, der in letzterer als Verräther bezeichnet iſt.“[3]

---

[1] L'église chrétienne (1879) p. 54. [2] Holtzmann a. a. O. S. 464.
[3] Aus der Jordanswiege nach Golgatha (Mannheim 1870—1871) S. 190.

Das sind einige Resultate, welche die „wissenschaftliche Kritik“ als Antwort auf die Fragen gibt, welche uns hier zunächst interessiren. Bei aller Uneinigkeit, welche auch heute noch unter ihren Vertretern herrscht, ist als ein gemeinsamer Zug doch eine größere Mäßigung frühern Schulen gegenüber nicht zu verkennen. Holtzmann hebt dieses bezüglich der Frage nach der Abfassungszeit des Johannesevangeliums ausdrücklich hervor[1]; aber für die Entstehungszeit der synoptischen Evangelien gilt dasselbe. So sagt Holtzmann selbst, daß „noch heute die meisten Protestanten für das Matthäusevangelium das Jahr 70 als terminus ad quem mindestens nehmen . . ., während andere eine Abfassung nach 70 folgern“[2]. Auch Marcus wird von sehr vielen in die Zeit um 70 versetzt. Das sind andere Daten als die Jahre 130 und 150, welche von den Tübingern verlangt wurden. Holtzmann nimmt als Entstehungszeit der beiden ersten Evangelien die Zeit der Flavier (69—96), für Lucas den Anfang des 2. Jahrhunderts an[3]. B. Weiß setzt das Marcusevangelium in die Zeit um 67. Das Matthäusevangelium ist unecht und bald nach 70 geschrieben; Lucas ward schwerlich nach 80 verfaßt[4]. Harnack erklärte 1888, man müsse im Hinblick auf die Evangelienharmonie Tatians einräumen, daß um das Jahr 160 schon unsere Evangelien sich eines Vorrangs vor allen ähnlichen Schriften erfreut und daß damals schon Johannes seinen Platz neben den Synoptikern eingenommen habe[5]. Ein solches Ansehen der Bücher setzt natürlich eine viel frühere Abfassung voraus.

Vielleicht drängt sich uns aber die Frage auf: Wie kann man Evangelien, welchen man einen so frühen Ursprung anweist, die Glaubwürdigkeit absprechen? Männer, welche um 70—80 Aufzeichnungen über Christus schrieben, müssen wohl schon um das Jahr 30—40 geboren, also ziemlich nahe Zeitgenossen der Ereignisse gewesen sein. Und wenn die Verfasser gar Apostel Christi und Augenzeugen seiner Thaten gewesen sind, wie kann man dann die Wahrheit ihrer Berichte bezweifeln? Mit diesen Schwierigkeiten muß eine rationalistische Kritik rechnen, und sie hat es auch gethan. Was die Tradition über die Verfasser berichtet, erklärte man für unrichtig. Nur wenige Vertreter dieser Kritik geben die Abfassung dieses oder jenes

[1] A. a. O. S. 464.

[2] Ebd. S. 373 und, wie der Zusammenhang zeigt, von dem Matthäusevangelium in seiner jetzigen Fassung gesagt.

[3] Ebd. S. 84. 350.

[4] Vgl. B. Weiß, Lehrbuch der Einleitung in das N. T. (Berlin 1886) S. 518. 537. 555.

[5] Encyclop. Britann. (9th edit., 1888) Art. Tatian.

Buches durch die Apostel zu; nach den meisten haben die um 70—80 verfaßten Bücher schon eine Geschichte. Sie sind nicht mehr die ursprünglichen Aufzeichnungen, sondern veränderte, durch spätere Verfasser erweiterte Ausgaben derselben. Darum enthalten sie nicht mehr in allen Theilen die Aussagen der Augenzeugen und nahen Zeitgenossen der Ereignisse und sind nicht mehr in allweg glaubwürdig.

Welches aber waren die ursprünglichen Berichte? Eichhorn hatte sie in einem Urevangelium gefunden, das unsern Synoptikern zu Grunde liege und in ihnen verschieden ausgebaut sei. Schleiermacher wollte, unsere Evangelien seien aus einer Menge kleiner Erzählungen, die er Diegesen nannte, zusammengestellt worden. Credner erklärte, unser Matthäusevangelium sei aus einer Verschmelzung des Marcusevangeliums mit einer Sammlung von Aussprüchen Jesu, die früher existirt habe, entstanden. Die Tübinger hatten, entsprechend ihrer Hauptidee vom lange dauernden Kampfe zwischen petrinischer und paulinischer Richtung, zwei Urevangelien statuirt, einen Ur-Matthäus von jüdischer und einen Ur-Lucas von heidenchristlicher Tendenz. Unser erstes und drittes Evangelium seien Erweiterungen derselben, Marcus aber ein Auszug aus beiden. Ewald, der Gegner der Tübinger, entdeckte einen bisher ganz unbekannten Evangelisten. Der Diakon Philippus, so behauptete er, habe das älteste Evangelium verfaßt; Matthäus habe nur Reden Christi aufgezeichnet, die Vereinigung beider Werke aber habe einen Ur-Marcus ergeben, der uns nur noch in einem Auszuge vorliege und Quelle gewesen sei für unser Matthäusevangelium. Seit Schleiermacher glaubte man vielfach an ein Matthäusevangelium, das nur Reden des Herrn enthalten habe. Hilgenfeld macht sich über dasselbe lustig und nimmt selbst ein sogen. Hebräerevangelium, das vor 70 verfaßt worden, als Urschrift für Matthäus an. Scholten stellt für Marcus gar einen ganzen Stammbaum auf. Fünf Vorläufer wenigstens gingen ihm voraus:

1. Eine Skizze, von Johannes Marcus selbst verfaßt (Ur-Ur-Marcus).
2. Eine erweiterte Ausgabe derselben (Ur-Marcus).
3. Der ursprüngliche Matthäus (Redesammlung).
4. Eine Ausgabe desselben, in der auch Ereignisse enthalten waren.
5. Unser jetziger, der canonische Matthäus.
6. Dann endlich konnte unser Marcusevangelium erscheinen[1].

Man ist gewiß erstaunt. Wer hat denn solche kürzere Apostelschriften, welche von andern zu unsern Evangelien verarbeitet wurden, je gekannt?

[1] Hilgenfeld, Einleitung S. 455.

Und gar erst einen Ur-Ur-Matthäus, Ur-Ur-Marcus oder ein Evangelium des Philippus! Wie will man denn beweisen, daß diese je vorhanden gewesen? Sie werden gefordert, sagt man, durch unsere jetzigen Bücher; wenn jene nicht vorausgingen, kann man nicht erklären, wie diese entstanden. Bei der Annahme, daß sie nicht Werke des Matthäus und Marcus sind, kommt man freilich in Schwierigkeiten, und wie groß diese sind, ersehen wir am besten eben daraus, daß man es für nöthig hielt, so verwickelte Lösungsversuche auszudenken, all jene Theorien aufzustellen, die Holtzmann nicht ohne Sarkasmus zeichnet, wenn er schreibt: „Seit Eichhorn von einem einheitlichen Urevangelium, Paulus von Memorabilien, Schleiermacher von Diegesen, Lachmann von Corpuskeln geredet, bewegt sich eine mit der Zeit abnehmende, immerhin aber noch erhebliche Anzahl von bald mehr oder weniger phantastisch aussehenden Buchgespenstern am Horizonte der Evangelienkritik. Die weiterschreitende Forschung verhält sich freilich immer skeptischer gegenüber diesen meist schwankenden Gestalten. Nicht bloß das Urevangelium selbst und die ganze an jenes sich anschließende Bibliothek von secundären Quellen, welche einst Eichhorns Nachfolger fingirt hatten, hat sich in Dunst aufgelöst, sondern auch das von Ewald zur untersten Grundlage der synoptischen Literatur gemachte Evangelium des Philippus, ‚sein Buch der höhern Geschichte', und die fabelhaften Wesen, von denen er redete, als hätte er sie gesehen, haben jeglichen Credit eingebüßt." [1] So urtheilt man jetzt über die ehemaligen Bannerträger der Aufklärung, über Männer, die vielen als Leuchten der Wissenschaft erschienen. Ihre „Buchgespenster" freilich haben allen Credit verloren, andere aber, wie ein Ur-Matthäus und ein Ur-Marcus, erfreuen sich eines solchen noch selbst bei Holtzmann, der auf wahrhaft leichtfertige Gründe hin unsere beiden Evangelien den apostolischen Männern abspricht, welche die Tradition stets als deren Verfasser bezeichnet hat. Das erste Evangelium bekundet ihm schon zu viel Planmäßigkeit, läßt die Reden Jesu zu sehr anschwellen und gestaltet — was für Holtzmann wohl der Hauptgrund sein mag — das Wunderbare zu gröblich aus. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes in Maria der Jungfrau ist ihm „zu sehr im Geiste einer spätern Generation gehalten"; das Erscheinen der Verstorbenen in Jerusalem nach dem Tode Jesu ist doch zu wunderbar, die Wache am Grabe des Herrn und die Engelerscheinung, die Flucht und die Aussage der Soldaten vielleicht zu unbequem, als daß ein Buch, das diese Thatsachen meldet, als apostolisches Werk gelten könnte [2].

[1] Holtzmann a. a. O. S. 352. [2] Ebd. S. 376.

„Wenn unter den Aposteln überhaupt einem, so konnte am ehesten dem frühern Zollbeamten das erforderliche Geschick im Umgange mit dem Griffel zugeschrieben werden. In der That existirt eine alte Ueberlieferung, derzufolge gerade Matthäus λόγια κυριακά in der Landessprache aufgezeichnet haben soll[1]. Aber ein Evangelium im spätern Sinne hat der Zöllnerapostel auf keinen Fall geschrieben." [2] Ueber das Marcusevangelium äußert sich Holtzmann also: „Mit dem Kern der Tradition (welcher nach Holtzmann von Petrus herrührt) wird es also diesmal seine Richtigkeit haben. Nur der zwischen der ersten Niederschrift solcher ἀπομνημονεύματα τοῦ Πέτρου und der canonischen Form des zweiten Evangeliums in der Mitte liegende Proceß ist unerkennbar geblieben." [3] Man sieht wiederum, jene Zeiten waren noch gerade hell genug, um erkennen zu lassen, daß die uns vorliegenden Bücher nicht von Aposteln und Apostelschülern herrühren; dann aber tritt eine Finsterniß ein, welche niemand durchdringen kann.

Der Einblick in die verschiedenen Wege, welche die Kritik gezogen, und in die Resultate, welche sie auf denselben gewonnen hat, ist nicht gerade geeignet, uns mit Vertrauen zu ihrer Methode zu erfüllen[4]. Von sichern Ergebnissen kann dort keine Rede sein, wo ein so häufiger Wechsel und so viel Widerspruch herrscht. Vielleicht aber könnte der Gedanke aufsteigen, daß doch ein zu großes Dunkel die Vorgeschichte unserer Bücher einhüllt, daß man über ihre Verfasser und die Zeit der Entstehung zu wenig Sicheres weiß und somit auch der positiven Beweise für ihre Glaubwürdigkeit entbehrt. Darum wollen wir dem Leser unterbreiten, was die Geschichte über diese Bücher bezeugt. Wir wollen die ältesten Nachrichten über sie sammeln und den Spuren nachgehen, welche ihr Vorhandensein bekunden. Das wird der Inhalt des folgenden Abschnittes sein, dessen Ausführungen zugleich den Leser in den Stand setzen, die bisher dargelegten Untersuchungen der rationalistischen Kritik richtig zu würdigen.

---

[1] Euseb., K.-G. III, 39, 16.

[2] Holtzmann a. a. O. (1. Aufl.) S. 98. [3] Ebd. (3. Aufl.) S. 385.

[4] „Hält man denn wirklich unsere Synoptiker für solche Stümper und Sklaven ihrer Vorlage, daß sie überhaupt keines eigenen Wortes mehr fähig waren! Sie haben alle eine ziemlich stark ausgeprägte Individualität. Aber viele Kritiker scheinen das Gegentheil anzunehmen, die einen schalten Quellen auf Quellen ein, um mit jeder Originalität der Schriftsteller letzter Hand aufzuräumen, die andern arbeiten mit Uebersetzungsvarianten, und das Resultat ist absolute Willkür." So verurtheilt dieses Treiben Wilhelm Bousset in der Theologischen Literaturzeitung, Jahrg. 1893, Nr. 15, Sp. 378, herausgegeben von Dr. Ad. Harnack und Dr. E. Schürer.

Zweiter Abschnitt.

Das Zeugniß der Geschichte für das Alter unserer Evangelien und ihren apostolischen Ursprung.

Erstes Kapitel.

Das Zeugniß des hl. Irenäus von Lyon.

Die Reihe der Gewährsmänner, welche für die Entstehung der Evangelien im 1. Jahrhundert und für ihren apostolischen Ursprung eintreten, möge der hl. Irenäus eröffnen, welcher kurz vor 180 die Leitung der Kirche von Lyon übernahm. In dem großen Werke, welches er bald darauf zur Bekämpfung der zahlreichen Häresien herausgab, spricht er nicht nur die Ansicht seiner Zeit auf das entschiedenste aus, sondern bietet auch manche Anhaltspunkte, welche auf ein weit höheres Alter dieses damals allgemeinen Glaubens schließen lassen. Diesen Spuren einer schon ältern Anerkennung und Verwerthung der Evangelien werden wir vorzüglich nachzugehen haben. Denn die Thatsache, daß Irenäus die uns vorliegenden Evangelienbücher in ihrem gegenwärtigen Umfange benutzte, wird schon durch einen Blick in sein Werk bewiesen. Führt derselbe ja doch aus den Evangelien nach Matthäus, Lucas und Johannes je etwa 100 Stellen, theilweise von beträchtlicher Länge, aus Marcus aber die 3 ersten Verse wie auch noch 10 andere Stellen an[1]. Bevor wir die Angaben vernehmen, welche Irenäus über die Verfasser der von ihm so reichlich verwertheten Bücher macht, wollen wir einige Nachrichten über seine Person und eine Darlegung seines theologischen Standpunktes vorausschicken. Nur so werden wir seinen Aussagen die richtige Bedeutung beilegen können.

[1] Ed. *Stieren*, Fragm. Iren. I, 1000.

Irenäus ist spätestens um 140, nach einigen schon um 130 oder 120 in Kleinasien geboren. Als Knabe, wahrscheinlich auch als Jüngling noch hatte er den Unterricht des hl. Polykarp genossen, welcher Bischof von Smyrna und Schüler des Apostels Johannes war[1]. Auf der Höhe des Lebens stehend, gedenkt Irenäus noch mit Freuden der Stunden, welche er zu den Füßen seines Lehrers gesessen. Er erinnert sich genau, wie er den Erzählungen gelauscht, in denen Polykarp seinen vertrauten Verkehr mit Johannes und den übrigen, welche den Herrn gesehen hatten, schilderte, und wie er ihre Reden anführte[2]. In den Kinderjahren kann Irenäus nicht mehr gestanden haben, da er so achtsam den Worten des Apostelschülers lauschte, sie so fest seinem Gedächtnisse einprägte, wenn er auch an einer andern Stelle erwähnt, er habe Polykarp „in seiner frühesten Jugend[3] gehört". Aber gesetzt auch, im Todesjahre des hl. Polykarp, wahrscheinlich 155 (156), sei Irenäus ein Jüngling von erst 15—16 Jahren gewesen, so wird dadurch sein Zusammenhang mit der apostolischen Periode nicht gelockert. Denn gewiß hat er nicht in so jugendlichem Alter die Heimatkirche verlassen; wahrscheinlich war er schon Diakon oder Priester, als er nach Gallien auswanderte. Die Kirche Kleinasiens aber zählte außer Polykarp noch manche andere Mitglieder, welche mit Aposteln und Jüngern des Herrn Umgang gepflogen. „Wie das Evangelium und alle die Aeltesten bezeugen, welche in Asien mit Johannes, dem Jünger des Herrn, zusammentrafen."[4] Auch auf ihr Zeugniß und das der Freunde und Nachfolger Polykarps[5] kann Irenäus sich berufen, und in Gallien fand er wieder einen Lehrer und Oberhirten, der ihn mit der apostolischen Zeit verband. Denn sein Bischof Pothinus, der Vorsteher der Kirchen von Vienne und Lyon, welcher im Jahre 177 als Greis von 90 Jahren den Martyrertod erlitt, war noch im 1. Jahrhundert geboren. Wahrscheinlich stammte auch er aus Kleinasien. Jedenfalls aber konnte er dem jüngern Irenäus, welcher seine Hauptstütze in der Leitung der Kirchen und sein Nachfolger ward, die sichersten Aufschlüsse ertheilen über die Anschauungen und die Ereignisse früherer Zeiten bis hinauf zur Grenze des Jahrhunderts. Es sind also ehrwürdige Lehrmeister, welche in Kleinasien und Gallien die Bildung des jungen Irenäus geleitet haben, und es ist begreiflich, daß der Schüler ihre

[1] Den Beweis für diese Beziehung Polykarps zum Lieblingsjünger des Herrn siehe unten bei Polykarp.

[2] *Iren.*, Ad Florin. bei *Euseb.*, H. E. V, 20.

[3] Ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ (Adv. haer. IV, 3, 4).

[4] Adv. haer. II, 22, 5. [5] L. c. III, 3, 4.

Mittheilungen hoch anschlägt, häufig auf ihre Aussagen sich beruft. „Wie von einem gesagt worden, der vorzüglicher ist als wir", lesen wir schon in der Vorrede seines ersten Buches, und mehr als zwanzigmal kehrt es in seinem Werke wieder: „Wie einer von den Presbytern sagt"; „wie die Presbyter sich erinnern, welche Johannes, den Jünger des Herrn, gesehen haben"; „indem die es bezeugen, welche Johannes von Angesicht zu Angesicht gesehen haben" [1]. Wir sehen, Irenäus ist in seinem thatsächlichen Verhalten großer Verehrer der Ueberlieferung der von den Vätern erhaltenen Kunde. Auch theoretisch ist er sich dieses Standpunktes wohl bewußt und hebt ihn mit Klarheit und Nachdruck hervor: „Müßte man nicht, wenn über eine Frage von einiger Bedeutung ein Streit entstände, auf die ältesten Kirchen zurückgehen, in denen die Apostel gelebt haben, und von ihnen in vorliegender Frage das erfahren, was gewiß ist und offenkundig? Und wenn uns die Apostel auch keine Schriften hinterlassen hätten, müßte man sich nicht an die Richtschnur der Ueberlieferungen halten, welche sie denen hinterlassen haben, welchen sie die Kirchen anvertrauten?" [2]

Wird nun, so fragen wir, ein Lehrer von solchen Anschauungen über die Bedeutung der Tradition wohl Bücher als die Werke von Aposteln und Apostelschülern citiren, wenn nicht eben langjährige Tradition ihnen diesen Charakter zuschreibt? Wird er Nachrichten über die Verfasser dieser Bücher geben, welche er im Kreise seiner Lehrer niemals vernommen? welche ihm erst später von irgendwelcher wenig glaubwürdigen Quelle zugeflossen? In der Vorrede zum dritten Buche seines Werkes kündigt Irenäus dem Freunde, für welchen er das Werk bestimmt hat, an, er werde jetzt eine Widerlegung der Valentinianer aus der Schrift unternehmen, und begründet dieses Vorhaben damit, daß die Apostel zuerst zwar das Evangelium gepredigt, es uns aber dann dem Willen Gottes entsprechend in Schriften übergeben haben, als das Fundament und die Säule des Glaubens [3]. Unter der Schrift versteht er, wie der Zusammenhang zeigt, insbesondere die Evangelien. An die Mittheilungen, welche alsdann über die Entstehung dieser Bücher folgen, schließen sich wieder Hinweise auf die Wichtigkeit der Tradition an. Sieben- bis achtmal wenigstens kehrt es in den vier ersten Kapiteln des dritten Buches wieder, daß man sich an die altüberlieferte Lehre halten müsse; da ist es doch nicht anders möglich, als daß Irenäus für seine Nachrichten über diese Evangelien die zuverlässigsten Ueberlieferungen anführen kann.

[1] Vgl. *Iren.*, Adv. haer. III, 17, 4; V, 33, 3; V, 30, 1 u. a., zusammengestellt bei *Funk*, Patr. apost. II, 301 sq.

[2] *Iren.* l. c. III, 4, 1. [3] Ibid. III, 1, 1.

Das Zeugniß, welches dieser Jünger der überlieferten Lehre für unsere Evangelien ablegt, lautet: „Matthäus hat unter den Hebräern in deren Sprache seine Evangelienschrift herausgegeben zur Zeit, da Petrus und Paulus in Rom die frohe Botschaft verkündeten und die Kirche begründeten. Nach ihrem Tode (oder nach ihrem Weggehen aus Rom?) aber hat auch Marcus, der Schüler und Dolmetsch Petri, das, was von Petrus berichtet worden, uns geschrieben übergeben. Lucas aber, ein Begleiter Pauli, hat das Evangelium, welches von jenem gepredigt wurde, in seinem Werke aufgezeichnet. Darauf hat Johannes, der Jünger des Herrn, der auch an seiner Brust ruhte, auch sein Evangelium herausgegeben, zu Ephesus in Asien weilend." [1] Mit großer Bestimmtheit und Sicherheit stellt Irenäus diese Nachrichten hin, als berichte er seinen Lesern bekannte und von allen zugestandene Thatsachen. Und obwohl die Quelle, welcher diese Mittheilungen entstammen, nicht bezeichnet wird, so kann es doch nach dem Gesagten nicht mehr zweifelhaft sein, daß schon der ehrwürdige Pothin, wie auch früher Polykarp und die andern Apostelschüler in Kleinasien, dieselben Bücher gekannt und ihm als Werke apostolischer Männer bezeichnet haben. Namentlich Polykarps Anschauungen blieben für Irenäus maßgebend. Als Florinus, sein Mitschüler von Smyrna her, in Irrthümer verfallen war, erinnerte Irenäus ihn an die Lehren, welchen sie einst, zu den Füßen Polykarps sitzend, so aufmerksam gelauscht. „Vor dem Angesichte Gottes kann ich bezeugen, daß, wenn jener selige und apostolische Lehrer dergleichen (d. i. Ansichten, welchen Florin jetzt huldigt) gehört, er sich die Ohren zugehalten und ausgerufen hätte: O guter Gott, welche Zeiten hast du mich erleben lassen, daß ich dergleichen ertragen muß!" [2] Von dem Glauben des Lehrers also will Irenäus nicht abweichen; dann wird er auch „als das Fundament und die Säule des Glaubens" (s. oben S. 22) nur jene Bücher ansehen, welche Polykarp gekannt und als Werke der Apostel verehrt hat. Und wenn diese Bücher neu waren oder erst seit kurzem als Apostelschriften angesehen wurden, mußte Irenäus dann nicht fürchten, daß Florin den Ausruf, welchen er ihrem alten Lehrer in den Mund gelegt hatte, wider ihn selbst kehre und Polykarp jetzt über Irenäus ausrufen lasse: „O guter Gott, was für Zeiten, in denen man solche Bücher schreibt und mit den ehrwürdigen Namen der Apostel diese Machwerke schmückt"?

Das Auftreten des hl. Irenäus wider die Häretiker legt dieselbe Erwägung nahe. Wenn man damals (um 180) nicht schon seit Jahrzehnten

[1] *Iren.*, Adv. haer. III, 1, 1.

[2] *Euseb.* l. c. V, 20. *Stieren*, Fragm. Iren. l. c.

in der ganzen Christenheit diese Bücher den Aposteln zugeeignet hätte, mußte Irenäus dann nicht fürchten, daß die Gegner, welche er aus der Schrift widerlegen will, gegen seine Behauptungen Einsprache erheben würden? Wenn die damalige Generation sich noch einer Zeit erinnern konnte, in welcher man andere Männer als Verfasser dieser Bücher nannte oder in der man dieselben erst entstehen sah, so war es doch leicht möglich, seine Aufstellungen als Fabeln darzuthun. Damit war aber das Fundament zerstört, auf welchem er die letzten Bücher seines Werkes aufgebaut hat. Seine große Widerlegung der Häresien wäre der Lächerlichkeit anheimgefallen und hätte der Sache, deren Vertheidigung sie dienen sollte, einen schlechten Dienst geleistet. Noch besonders mußten sich die Gegner angetrieben fühlen, den Ansprüchen entgegenzutreten, welche der Vorkämpfer des Katholicismus für seine Bücher erhebt, wenn sie die Vorwürfe lasen, welche er ihnen macht. Wiederholt wirft Irenäus ihnen „Neuerungen" vor. Die Valentinianer sollen vor nicht langer Zeit erst „ein Evangelium der Wahrheit" verfaßt haben; die Markosianer, einen besondern Zweig dieser Secte, beschuldigt er, daß sie mit einer unzähligen Menge selbstfabricirter Apokryphen die Gemüther der Einfältigen bethören[1]. Daß man den Katholiken ähnliches vorhalte, fürchtet er nicht im geringsten. Man könnte erwidern, daß die verschiedenen Schulen der Anhänger Valentins mit Irenäus in der Anerkennung unserer Evangelien übereinstimmten und deshalb von ihnen eine derartige Einrede nicht zu erwarten war. Allein eine Rechtfertigung ihres eigenen Vorgehens durch Hinweis auf ähnliche Vorgänge, welche sich einst auch bei den jetzt allgemein verehrten Büchern vollzogen hatten, war ihnen doch durch jene Anklagen zu nahe gelegt. Zugleich aber müssen wir darauf aufmerksam machen, daß die in dieser Erwiderung hervorgehobene Thatsache bedeutend zu Gunsten der Evangelien des hl. Irenäus redet. Auch die Häretiker können sich dem Ansehen dieser Berichte über die Lehren und Thaten des Herrn nicht entziehen. Lieber wollen sie deren Inhalt in besondern Schriften ihren Lehrsystemen gemäß zu erklären suchen, als die bisher allgemein anerkannten Bücher verwerfen. Mit Recht kann Irenäus hierauf als auf einen Beweis für die Echtheit seiner Evangelien hinweisen: „So groß aber ist die Gewißheit in Bezug auf unsere Evangelien (tanta est autem circa evangelia haec firmitas), daß die Häretiker selbst für sie Zeugniß ablegen und daß, von ihnen ausgehend, ein jeder seine Lehre zu begründen sucht. Wenn also unsere Gegner für uns zeugen und sie benutzen, so

[1] *Iren.*, Adv. haer. III, 11, 9 und I, 20, 1

steht der Beweis, den wir für sie geführt, als sicher da und wahr.“ [1] Dieses Verfahren der Gegner, ihre Beistimmung in der Anerkennung der Evangelien, verstärkte die Gewißheit noch, welche Irenäus schon aus dem Unterricht seiner Lehrer geschöpft haben muß, und machte ihm den apostolischen Ursprung dieser und nur dieser vier Berichte so sicher, daß er auch ihrer Zahl eine besondere Bedeutung beilegt. In der Vierzahl der Evangelien scheint ihm eine angemessene Anpassung an die vier Himmelsrichtungen und die vier Hauptwinde (principaliores spiritus) zu liegen, und es dürfen, da Gott alles wohl gefügt und angeordnet hat, nicht mehr und nicht weniger Evangelien angenommen werden als diese vier [2]. Es ist dieser Gedanke ein Ausdruck seiner Gewißheit betreffs der Echtheit dieser Aufzeichnungen; doch hieße es den Gedankengang unseres Autors völlig verkennen, wollte man ihm mit einigen Kritikern unterschieben, er schlösse von der Zahl der Weltgegenden auf die Vierzahl der Evangelien. Schon in dem ersten Kapitel des dritten Buches hat er ihre Echtheit statuirt, sich alsdann auf ihren Inhalt gestützt, und nur gelegentlich, nachdem er auch ihr Ansehen bei den Häretikern noch erwähnt hat, weist er auf jene Analogien hin.

Also auch auf die Gegner kann Irenäus sich für die Echtheit und Glaubwürdigkeit seiner Evangelien berufen. Gegen eines derselben aber, gegen das Johannesevangelium, erhob sich doch, wie Irenäus selbst und der spätere Epiphanius berichten, von einer Seite Widerspruch. Die sogen. Aloger, eine kleine Secte, über die man wenig Sicheres weiß, bestritten seine Abfassung durch den Apostel und schrieben es einem Zeitgenossen des hl. Johannes, dem Ketzer Cerinth, zu [3]. Eine unglücklichere Vermuthung konnte nicht leicht aufgestellt werden. Nach Cerinths Lehre war Jesus von Nazareth ein Mensch, der Sohn Josephs und Marias, mit dem sich erst bei der Taufe im Jordan ein göttlicher Geist vereinte [4]. Die Darstellung des vierten Evangeliums aber zielt ganz darauf ab, zu beweisen, daß Jesus der Sohn Gottes selbst sei und nicht von ihm getrennt werden könne. „Dieses aber ist geschrieben worden, damit ihr glaubet, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes“ (Joh. 20, 31). Cerinth war das Haupt einer der Parteien, welche Judenthum und Christenthum vermischen

[1] *Iren.*, Adv. haer. III, 11, 8. [2] L. c. n. 8 und 9.

[3] Ibid. III, 11, 9. *Epiph.*, Haer. 51, 3 (*Migne*, P. G. XLI, 892). Dionysius Alex. bei *Euseb.*, H. E. VII, 25.

[4] *Iren.* l. c. I, 26, 1. *Epiph.* l. c. 28, 1 (*Migne* l. c. XLI, 378) und 30, 14 (*Migne* l. c. XLI, 429).

und die Verpflichtung des Ceremonialgesetzes aufrecht erhalten wissen wollten[1]. Sicher fand ein von ihm verfaßtes Evangelium nicht die Anerkennung eines gleichzeitigen Bekämpfers dieser judaisirenden Lehren. Nun wird aber unser viertes Evangelium, wie wir weiter unten darthun werden, von Ignatius von Antiochien, welcher Zeitgenosse Cerinths war und in seinen Briefen die zum Judenthum hinneigenden Irrlehren aufs entschiedenste bekämpft, als zuverlässig anerkannt und sehr ausgiebig verwerthet. Ohne Zweifel hat Ignatius über diese Schrift ein besseres Urtheil als die 50—60 Jahre später auftretenden Aloger. So ist es ein leichtes, die Aufstellung, welche diese wider das übereinstimmende Urtheil aller ihrer Zeitgenossen versuchten, zu widerlegen. Es ist klar, daß sie, wie auch Zeller zugesteht[2], nicht aus Gründen der Kritik, sondern aus dogmatischem Vorurtheil die Echtheit dieses Evangeliums bestritten. Zudem bietet ihr Widerspruch unter einer Rücksicht wenigstens eine Bestätigung dessen, was Irenäus vertritt. Auch sie rücken das Alter des Buches bis in die Zeiten des hl. Johannes hinauf. Der Widersacher des Apostels soll es verfaßt haben. Eine Entstehung des Werkes um 130 oder gar erst um 150 kommt ihnen gar nicht in den Sinn; erst in den Zeiten der „Kritik" konnte man sich zu so kühnen Anschauungen erschwingen. Dieselben vermögen die Aussagen eines Mannes, welcher so sehr an der überlieferten Lehre hängt, so wenig vom Glauben der Apostelschüler abweichen will, nicht zu erschüttern.

Bisher haben wir die Bedeutung der Aussagen des hl. Irenäus und der Zustimmung selbst seiner häretischen Zeitgenossen ausgeführt und aus beiden den Schluß gezogen, daß auch die ältere Generation, namentlich der Kreis der Johannesjünger in Kleinasien, unsere Evangelien als Apostelschriften gekannt. Für diese Schlußfolgerung finden sich aber auch directe Anhaltspunkte in Mittheilungen über deren theologische Meinungen und Erklärungen, welche Irenäus in sein Werk aufgenommen hat. So beruft er sich auf ihre Ansicht für die Meinung, daß im Himmel die Räume der Seligen verschieden seien. „Die Presbyter", wie der Zusammenhang zeigt[3], Schüler des hl. Johannes, haben gelehrt, es bestehe eine Verschiedenheit des Aufenthaltsortes zwischen denen, welche hundertfältige, sechzig- oder nur dreißigfältige Frucht gebracht, und der Herr selbst habe das angedeutet durch sein Wort von den vielen Wohnungen im Hause des Vaters, „und

[1] *Epiph.*, Haer. 28, 2—4. [2] Theol. Jahrb. 1845, S. 645 f.
[3] Vgl. l. c. V, 36, 1 mit 36, 3 und 33, 3.

deshalb habe der Herr gesagt, daß im Hause des Vaters (ἐν τοῖς τοῦ πατρός) viele Wohnungen seien“ [1]. Das Wort ist aus der Abschiedsrede des Herrn, welche uns das vierte Evangelium (14, 2) aufgezeichnet hat. Ob es sich, ohne aufgezeichnet zu sein, in mündlicher Tradition fortpflanzte bis zu der Zeit, da Irenäus den theologischen Erörterungen der Johannesjünger beiwohnte? Oder lasen diese es in unserem vierten Evangelium? Auch die Kenntniß der Parabel vom Säemann [2] wird ihnen an obiger Stelle zugeschrieben. Desgleichen war jenen Presbytern in Kleinasien die Parabel von den Talenten bekannt, das Los des Verräthers, das Gericht über die Ungläubigen, das Wort des Herrn über die „Königin des Südens“, was wir alles im Evangelium nach Matthäus lesen [3]. Erklären sich alle die Anklänge in den Reden der Presbyter wohl durch mündliche Ueberlieferung dieser Evangelienstoffe bis etwa 150, oder nimmt man natürlicher an, daß sie unser Matthäusevangelium gekannt?

Ein Zweifel wäre noch erlaubt, wenn man bloß auf diese Spuren einer Bekanntschaft jener Johannesjünger mit unserem ersten und vierten Evangelium angewiesen wäre. Irenäus, welcher ihren Erörterungen persönlich anwohnte und ihre Bücher las, mußte darüber Gewißheit haben. Er mußte sich erinnern, ob seine Lehrer jene Aussprüche des Herrn, welche sie erklärten, aus der mündlichen Tradition schöpften oder ob sie dieselben in Büchern lasen. Und wenn er sich nicht erinnerte, geschriebene Evangelien bei ihnen gesehen zu haben oder andere als die, welche er um 180 kannte, so konnte er unmöglich die obigen so bestimmten Angaben über diese Bücher machen (S. 23). Er konnte dann unmöglich behaupten, das Johannesevangelium sei zu Ephesus in Kleinasien geschrieben. Denn in einer solchen Behauptung ist doch auch enthalten, daß dieses Buch, wenigstens soweit sein Gedächtniß zurückreiche, in Kleinasien bekannt gewesen sei. In dieser Aussage kann sich aber ein Mann unmöglich täuschen, der noch so viele Aussprüche seiner Lehrer, so viele Einzelheiten aus dem Verkehr mit ihnen in seiner Erinnerung aufbewahrt. So haben also die Apostelschüler in Kleinasien vor 150 schon unser erstes und viertes Evangelium gekannt und die Aussprüche des einen durch die des andern erklärt. Sie haben dem Evangelium, welches nicht unter ihnen, sondern, wie sie glauben, in Palästina entstanden ist, gleiche Bedeutung beigelegt wie jenem, das in Ephesus geschrieben wurde. Das aber war nur möglich, wenn sie beide

[1] *Iren.* l. c. V, 36, 1. [2] Matth. 13, 8 oder Marc. 4, 8.

[3] Vgl. Matth. 25, 27 und *Iren.* IV, 27, 2; Matth. 26, 24 und *Iren.* IV, 28, 1; Matth. 10, 15 und *Iren.* IV, 28, 1; Matth. 12, 42 und *Iren.* IV, 27, 1.

für Apostelschriften hielten. Es werden uns weiter unten in Polykarp von Smyrna und Papias von Hierapolis bestimmte Persönlichkeiten aus jenem Kreise der Apostelschüler begegnen, welche sich mit den Evangelien vertraut zeigen. Im allgemeinen ist die Bekanntschaft mit unsern Büchern für die Johannesjünger in Kleinasien schon wegen dieser Spuren bei Irenäus und seiner bestimmten Aussagen als sichere Thatsache anzunehmen.

Zweites Kapitel.

Die Evangelien des hl. Justinus und der römischen Gemeinde.

In Rom, der angesehensten Gemeinde auch der noch jungen Christenheit, müssen schon sehr früh schriftliche Berichte über das Leben des Herrn existirt haben, welche als Werke der Apostel und Apostelschüler verehrt wurden. Die erste ausdrückliche Bezeugung derselben findet sich in der Vertheidigungsschrift, welche Justinus, der Philosoph und Martyrer, um 150[1] dem Kaiser Antonin überreichte. Aus dieser Schrift ersehen wir, daß der Feier der Eucharistie, zu der sich am Sonntag die Christen von Stadt und Land zusammenfanden, eine Lesung aus „den Commentaren der Apostel und den Schriften der Propheten" vorausging. Diese Aufzeichnungen der Apostel wurden Evangelien oder auch, als ein Ganzes aufgefaßt, Evangelium genannt[2]. Bevor wir feststellen, welches diese Evangelien waren, wollen wir einige Mittheilungen über den Lebenslauf und den Charakter unseres Gewährsmannes geben.

Justin war in Flavia Neapolis, dem alten Sichem, von heidnischen Eltern geboren und hatte als Jüngling den Unterricht verschiedener Philosophen, zuletzt den eines Platonikers, genossen. Der Drang nach Erkenntniß, insbesondere nach der Wahrheit über Gott, trieb ihn stets zu neuem Forschen an. Endlich fand der geistig reife, von tiefem sittlichen Ernste beseelte Jünger der Philosophie das, was er so lange gesucht, in der Lehre des Christenthums. Seine Bekehrung muß gegen 130 erfolgt sein; denn schon bald nach 140 tritt er in Rom als Bekämpfer der Häretiker hervor[3]. Dementsprechend müssen wir seine Geburt bald nach 100, etwa auf 110, nach andern noch vor 100, ansetzen. Vertheidigung und Ausbreitung der

[1] Semisch, Otto, Usener, G. Krüger treten ein für 138 oder 139; A. Harnack entscheidet sich für 152; Veil setzt 153—155 an. Vgl. Dr. H. Veil, Justinus des Philosophen und Martyrers Rechtfertigung des Christenthums (Straßburg 1894) p. XXX.

[2] *Iustin.*, I. Apol. n. 67. 66 (ed. *Migne*) und Dial. c. Tryph. n. 10. 100.

[3] I. Apol. n. 26.

so lange gesuchten Wahrheit war das Ziel, für welches Justin seit 130 oder 135 lebte und wirkte. Zu seinem philosophischen Wissen hatte er sich auch andere Kenntnisse erworben. Bei dem Wanderleben, das er führte[1], ward er auch mit den Systemen der Häretiker bekannt und konnte nach 140 eine Gesamtdarstellung der damaligen Irrlehren, vielleicht auch eine besondere Schrift gegen Marcion herausgeben.

Ein Mann wie Justin muß wohl Gründe für seine religiöse Ueberzeugung gehabt haben. An manchen Stellen seiner Werke klingt der Ernst noch durch, mit dem er seinen Beitritt zu der von seinen Standesgenossen, den Philosophen, verachteten, vom Pöbel gehaßten Religion der Christen erwogen hat. „Wenn du mich den Beweis dafür führen lässest," lesen wir in seinem Dialoge mit Tryphon (n. 9), „daß wir nicht getäuscht sind (im Glauben an Christus nämlich) und daß wir nicht aufhören werden, ihn (Christus) zu bekennen, selbst wenn Verleumdung uns trifft und der grausame Tyrann uns zu vernichten scheint, so will ich dir jetzt zeigen, daß wir nicht eiteln Märchen geglaubt, nicht Worten, welche ohne Beweis geblieben, sondern solchen, die voll des Heiligen Geistes sind und voll der Kraft." Es war nicht Leichtgläubigkeit, nicht der blinde Drang eines religiösen Gefühls, wie man es uns gern von den ersten Christen glauben machen will, welche Justin bewogen hatten, sich dem Christenthum anzuschließen; es war die sich ihm aufdrängende Ueberzeugung, daß in Jesu von Nazareth die Voraussagungen erfüllt worden, welche die Propheten Jahrhunderte zuvor verkündigt. Für diesen Glauben ist Justin, nachdem er auch dem Kaiser Marc Aurel noch eine Schutzschrift für die Christen überreicht hatte, wahrscheinlich im Jahre 163 (nach andern schon 149) in den Tod gegangen[2]. Die Thatsachen, auf welche der Bekenner Christi seine Ueberzeugung gründet, entnimmt er Evangelien, welche er für Aufzeichnungen der Apostel und ihrer Schüler erklärt. Auf der Wahrhaftigkeit dieser Bücher muß auch sein Glaube an den wirklich prophetischen Charakter des Alten Testamentes beruhen. Die Evangelien melden die Erfüllung und legitimiren eben dadurch jene Bücher als wahre Prophezeiungen. Darum ist es gewiß von Interesse, festzustellen, welche Evangelien Justinus und mit ihm die römische Gemeinde als Schriften apostolischer Männer

[1] Justins Aufenthalt in Ephesus kann wegen der Andeutungen im Vorworte seines Dialogs mit Tryphon und der Nachricht bei Eusebius (H. E. IV, 18) nicht bezweifelt werden; wahrscheinlich ist er auch in Alexandrien gewesen.

[2] Veil (a. a. O.) will die beiden Apologien, die uns vorliegen, als eine auffassen; den Tod verlegt er in die Jahre 163—167.

anerkannte. Aufschluß über diese Frage gewähren uns die Schriften des Philosophen, seine erste und zweite Apologie und sein Dialog mit dem Juden Tryphon, welche von allen als Werke Justins anerkannt sind.

Die Kenntniß dreier unserer Evangelien, des nach Matthäus, Lucas und Johannes, müssen wir mit Gewißheit dem hl. Justin zuschreiben. Für unser erstes Evangelium geht das aus der Uebereinstimmung hervor, mit welcher bei Matthäus und Justinus viele Vorgänge aus dem Leben des Herrn berichtet werden. Man lese nur, wie Justin die Geburt des Erlösers und was ihr vorausging, die Flucht der heiligen Familie nach Aegypten, die Predigt Johannes' des Täufers, das Leiden des Herrn und andere Ereignisse erzählt, wie er so manche Zusätze und unbedeutende Umstände in seine Darstellung einflicht, und man kann sich der Ueberzeugung nicht verschließen, daß er die Aufzeichnungen des hl. Matthäus benutzt hat. Zwar nennt Justin seinen Gewährsmann nie mit Namen, kennzeichnet ihn aber wiederholt als einen Apostel [1]. Dasselbe bezeugt eine überaus große Zahl von Citaten, die theils freier wiedergegeben, theils wörtlich oder mit nur ganz geringen Abweichungen in Wortstellung, Artikel, Pronomen u. s. w. aus Matthäus entlehnt sind. Nur einige Beispiele:

„Sie werden kommen vom Niedergange und vom Aufgange und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische sitzen im Himmelreiche. Die Söhne des Reiches aber werden hinausgeworfen in die äußerste Finsterniß." So lesen wir bei Justinus [2], während der hl. Matthäus (8, 11) schreibt: „Viele werden kommen vom Aufgange und vom Niedergange u. s. w." Bei Justin heißt es: „Dafür aber, daß er am dritten Tage nach seinem Kreuzestode wieder auferstehen sollte, steht in den Commentaren geschrieben, daß Leute eures Volkes im Streite mit ihm sagten: ‚Gib uns ein Zeichen!' und er ihnen antwortete: ‚Das böse und ehebrecherische Geschlecht verlangt ein Zeichen, aber ein Zeichen wird ihnen nicht gegeben werden, außer dem Zeichen des Jonas'." [3] Es ist doch offenbar die Stelle bei Matthäus (12, 39), auf welche sich Justin hier beruft, auch wenn derselbe „ihm" setzt für „ihnen" und zu Jonas noch hinzufügt „des Propheten" [4]. Justin citirt die Apostelcommentare mit einer gewissen Freiheit, verbindet die Berichte verschiedener Evangelien zu einer Darstellung und verläßt sich meistens auf sein Gedächtniß. Nicht anders aber verfährt er mit den Büchern der von ihm so sehr verehrten

[1] Z. B. Dial. n. 103. 107 u. a. [2] Dial. n. 120. [3] Dial. n. 107.
[4] Andere Beispiele: Dial. n. 17 und Matth. 21, 13; Dial. n. 105 und Matth. 5, 20; Dial. n. 103 und Matth. 4, 10; Dial. n. 99 und Matth. 26, 39 etc.

Propheten, ja selbst der klassischen Autoren. Wiederholt führt er eine und dieselbe Stelle des Propheten in verschiedener Fassung an. Genaue Citation der Evangelien können wir darum nicht erwarten [1].

Die genauere Untersuchung jener Stellen, welche die Väter und Kirchenschriftsteller aus dem Alten Testamente, namentlich aus den Propheten, entnehmen, bietet uns einen neuen Weg, festzustellen, ob sie unsere Evangelien gekannt haben. Die Evangelisten haben manche Stellen der Propheten in ihre Darstellung aufgenommen, und zwar nicht immer in genauem Wortlaute, sondern mit geringen Abweichungen nur dem Sinne nach. Wenn nun die Väter in der Anführung eben dieser Stellen von der sonst gebräuchlichen griechischen Uebersetzung des Alten Testamentes in derselben oder fast derselben Weise abweichen, wie die Evangelisten es thun, so ist wahrscheinlich der eine durch den Wortlaut des andern beeinflußt worden. Wenn sich diese Uebereinstimmung mit dem Evangelisten im Gegensatz zum Texte der Alexandriner wiederholt, so ist die Abhängigkeit als sicher bewiesen. Die Untersuchung der Stellen bei Justin, welche aus den Propheten stammen, zeigt aber, daß er wiederholt in ganz derselben Weise von dem Texte der griechischen Uebersetzung abweicht, wie Matthäus es thut. Möge der Leser selbst über einige Beispiele urtheilen, welche auch Cornely [2] auswählt.

Alexandriner:	Matthäus:	Justin:
Und du, Haus Bethlehem Ephrata, bist zu klein, um zu sein unter den Tausenden Judas; doch aus dir wird er mir hervorgehen, um Herrscher zu sein über Israel. Mich. 5, 2.	Und du, Bethlehem Land Juda, bist keineswegs die geringste unter den Fürstenstädten Judas; denn aus dir wird der Führer hervorgehen, der mein Volk Israel weiden wird. Matth. 2, 6.	Und du, Bethlehem Land Juda, bist keineswegs die geringste unter den Fürstenstädten Judas; denn aus dir wird der Führer hervorgehen, der mein Volk Israel weidet. I. Apol. 34.

[1] Siehe die eingehende Behandlung bei *Westcott*, A general survey on the history of the Canon of the N. T. (6. ed. 1889) p. 123—127; Listen der freien Citate aus dem A. T. p. 174—176. Manche Stellen freilich finden sich bei einzelnen, ja selbst bei vielen Vätern in ganz bestimmter, von den Evangelien abweichender Form. Vgl. A. Resch, Agrapha. Zur Erklärung dieser Erscheinung sei darauf hingewiesen, daß auch unter uns manche Dichterworte gang und gäbe sind in einer Form, die wir in den Werken der Dichter vergebens suchen. Vgl. darüber G. Büchmann, Geflügelte Worte. Deutsche Citate, im Anfang.

[2] Introductio historica et critica in U. T. libros sacros III, 27.

Alexandriner:	Matthäus:	Justin:
Eine Stimme ward in Rama gehört des Weinens, Trauerns, Klagens; Rachel will nicht aufhören zu weinen über ihre Söhne, weil sie nicht mehr sind.	Eine Stimme ward in Rama gehört, viel Trauern und Klagen. Rachel beweint ihre Kinder und will sich nicht trösten lassen, weil sie nicht mehr sind.	Eine Stimme ward in Rama gehört, viel Trauern und Klagen. Rachel beweint ihre Kinder und will sich nicht trösten lassen, weil sie nicht mehr sind.
Jer. 31, 15.	Matth. 2, 18.	Dial. n. 78.

Wir sehen, die Uebereinstimmungen mit Matthäus sind zu auffallend; es ist das Evangelium, nach welchem Justin die Propheten citirt.

Daß Justin unser Lucasevangelium gekannt hat, läßt sich ebenfalls sicher nachweisen. Die Botschaft, welche der Engel Gabriel an die Jungfrau von Nazareth ausgerichtet, ist uns nur vom hl. Lucas aufgezeichnet. Wir lesen sie auch bei Justin[1] in fast denselben Worten, die mit solcher Bestimmtheit, aber doch auch mit solcher Zartheit das erhabene Geheimniß ausdrücken: „Die Kraft des Höchsten wird dich überschatten, und das Heilige, das aus dir geboren wird, wird der Sohn des Höchsten sein." Wie beim Evangelisten gibt Maria auch bei Justin nur die kurze, aber bedeutungsvolle Antwort: „Mir geschehe nach deinem Wort!" Den Ausspruch des Herrn über die Erstandenen: „Sie heiraten nicht und werden nicht verheiratet; sie sind den Engeln gleich und Kinder Gottes", gibt Justin freier wieder, aber für seine Anlehnung speciell an Lucas (20, 36) spricht das eigenartige, diesem Evangelisten eigenthümliche ἰσάγγελοι (engelgleich). Noch manche andere Stellen in Justins Dialog stimmen genauer mit Lucas überein als mit einem der andern Synoptiker[2]; wir übergehen sie, um jene hervorzuheben, bei denen Justin direct auf ein geschriebenes Evangelium als Fundort hindeutet: „Als er am Kreuze seinen Geist aufgab, sprach er: ‚Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist!' wie ich ebenfalls aus den Commentaren der Apostel erfahren habe."[3] Dieses letzte Wort des Herrn ist nur bei Lucas aufgezeichnet. Auch dieses Evangelium also begreift Justin unter der Bezeichnung „Commentare der Apostel", aus denen er schon wiederholt citirte.

[1] Dial. n. 100.

[2] Cf. Dial. n. 76 = Luc. 13, 26; Dial. n. 81 = Luc. 20, 36; Dial. n. 96 = Luc. 6, 35. 36; Dial. n. 76: Ich gebe euch die Macht, Schlangen und Skorpionen zu zertreten = Luc. 10, 10 etc.

[3] Dial. n. 105.

Noch genauer aber, als ein Schüler, nämlich der Apostel, nicht als Apostel selbst, wird der Verfasser des Evangeliums an einer andern Stelle bezeichnet, an welcher Justin den Todeskampf Christi am Oelberge als ein Beweismoment erwähnt, daß an ihm die Beschreibung des leidenden Messias durch die Propheten verwirklicht worden ist. „Denn in den Commentaren, welche, wie ich sage, von seinen Aposteln und deren Jüngern verfaßt wurden, (steht geschrieben,) daß der Schweiß wie dicke Tropfen herniederrann, da er betete und sprach: ‚Wenn es möglich ist, so gehe der Kelch vorüber!'" Das Gebet des Herrn wird mit den Worten des hl. Matthäus berichtet; von dem außerordentlichen Schweiße aber, der in dicken Tropfen an ihm herunterrann, erzählt nur das Lucasevangelium. Daß Justin dieses Evangelium gelesen, ist im vorhergehenden genügend begründet. Diese Stelle zeigt uns, daß er Lucas für seinen Verfasser gehalten. Denn es kann nicht Zufall sein, daß gerade an dieser Stelle, wo die Darstellung des dritten Evangeliums verwendet wird, als Verfasser jener Commentare auch Apostelschüler genannt werden, während sie sonst, namentlich bei Anführungen aus Matthäus, Apostel heißen. Zudem sind es von allen Apostelschülern nur Marcus und Lucas, welche jemals im Alterthume als Evangelisten angesehen worden. Da nun Marcus über jenen Schweiß des Herrn nichts berichtet, können wir nur an das Evangelium des Apostelschülers Lucas denken.

Auch die Anklänge an das Johannesevangelium sind zahlreich und deutlich genug, uns Gewißheit zu geben, daß Justin mit diesem Buche bekannt war. Gegen zwanzigmal spricht er vom „Worte Gottes", „dem Logos", oder dem persönlichen Worte Gottes, das in der Zeit eine menschliche Natur annahm und als Mensch bei uns erschienen ist. Diese Vorstellung von dem menschgewordenen Logos aber hat Justin weder aus dem Alten Testamente, noch aus dem jüdischen Philosophen Philo, noch auch aus irgend einem christlichen Schriftsteller der nachapostolischen Periode geschöpft. Wo immer sie erscheint, ist es in einem dem hl. Johannes zugeschriebenen Werke oder in offenbarer Abhängigkeit von ihm. Diese dem Verfasser jener Bücher ganz eigenthümliche Idee hat Justin sich völlig angeeignet und zur Grundlage seiner Theologie gemacht. Vergleichen wir Gedanken und Wortlaut der folgenden Stellen Justins mit dem Vorworte des Evangeliums nach Johannes.

Der Logos (d. göttl. Wort) b. Justin:

„weilt schon vor jeder Schöpfung beim Vater und verkehrt mit dem Vater" (Dial. n. 62. 61 u. II. Apol. 6).

Er ist „der Sohn . . ., welcher als das erstgeborne Wort Gottes auch Gott ist" (ὃς καὶ λόγος πρωτότοκος ὢν τοῦ θεοῦ καὶ θεὸς ὑπάρχει), I. Apol. 63.

Er ist es, „durch den der Vater geschaffen und geordnet hat" (II. Apol. 6).

Der Logos ist „der Eingeborne des Vaters des Weltalls" (μονογενὴς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων), Dial. n. 105.

Von Christus bekennt Justin, „daß er der Erstgeborne Gottes und vor allen geschaffenen Dingen ist und der Sohn der Patriarchen, da er aus einer von ihnen abstammenden Jungfrau Fleisch werden wollte und ein Mensch, unscheinbar, ohne Ehre und leidensfähig" (σαρκοποιηθεὶς καὶ ἄνθρωπος ἀειδὴς . . . ὑπέμεινε γενέσθαι), Dial. n. 100.

„Und wenn wir in den Commentaren seiner Apostel lesen, daß er der Sohn Gottes sei, und ihn Sohn nennen, so verstehen wir, daß er vor allen Creaturen aus dem Vater ... hervorgegangen ist" (καὶ πρὸ πάντων ποιημάτων ἀπὸ τοῦ πατρὸς ... προελθόντα), Dial. n. 100.

Der Logos bei Johannes:

„Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott,

und das Wort war Gott. Dieses war im Anfange bei Gott.

Alles ist durch dasselbe gemacht worden, und ohne dasselbe ist nichts gemacht worden, was gemacht ist" (Joh. 1, 1—3).

„Wir haben seine Herrlichkeit gesehen . . . des Eingebornen vom Vater" (Joh. 1, 14).

„Und das Wort ist Fleisch geworden" (ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο), Joh. 1, 14.

„Denn aus Gott bin ich hervorgegangen" (ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἥκω), Joh. 8, 42.

Wie Johannes, also denkt Justin über das ewige Leben, das der Sohn beim Vater führt, über seine Theilnahme an der Weltschöpfung; wie Johannes lehrt er aber auch die Menschwerdung dieses Wortes: „Daß dieser der Eingeborne des Vaters ist, im eigentlichen Sinne sein Wort und die Kraft aus ihm gezeugt und später Mensch geworden aus der Jungfrau, wie wir aus den Commentaren wissen, habe ich schon vorher bewiesen.“[1] Diese Aeußerung Justins gibt uns auch bestimmten Aufschluß über die Quelle, welcher für ihn die Vorstellung von dem menschgewordenen Worte Gottes entstammt. Es ist nicht etwa die Tradition, nicht die theologische Sprache seiner Zeit, es sind eben jene Commentare der Apostel und Apostelschüler, von denen wir schon wiederholt vernahmen. Justin mag an Matthäus oder Lucas gedacht haben, da er die Jungfrauschaft der irdischen Mutter des göttlichen Wortes hervorhebt, aber auch das Johannesevangelium ist unter diesen Commentaren einzubegreifen. Justin spricht ja gerade von der Menschwerdung des Eingebornen des Vaters. Dieses Wort nimmt im Satze die Tonstelle ein und steht mit dem vorausgehenden Schriftcitat in engster Beziehung. Gerade „der Eingeborne“ bildet den Mittelpunkt der gesamten Entwicklung, so daß die natürlichste Auffassung jener Stelle ist: Daß der Eingeborne des Vaters Mensch geworden ist aus der Jungfrau, wissen wir aus den Commentaren und ist von mir schon lange bewiesen worden. Auch Holtzmann[2] gibt zu, daß man auf diesem Wege beweisen könne, Justin habe das Johannesevangelium benutzt, nennt ihn aber „einen wenig gangbaren Umweg“. Nun — ein Umweg führt auch zum Ziel, und selbst ein etwas weitläufiger Beweis entbehrt nicht seiner Kraft[3].

Aus dem Johannesevangelium muß auch das Wort entnommen sein: „Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen.“[4] Trotz der geringen Veränderung werden wir gleich an die Antwort erinnert, die Nikodemus erhielt, da er die Möglichkeit einer Wiedergeburt bezweifelte (Joh. 3, 3—5). Auch der von ihm erhobene Einwand, daß die einmal Gebornen nicht wieder in der Mutter Schoß zurückkehren könnten, ist bei Justin in die Darstellung verflochten[5].

[1] *Justin.*, Dial. n. 105; siehe auch n. 48 und I. Apol. 5, 63.

[2] Einleitung (3. Aufl.) S. 467.

[3] Vgl. auch Zahn, Gesch. des neutestamentl. Canon I, 516 ff.

[4] I. Apol. 61.

[5] Um diesem sehr deutlichen Hinweis auf das Johannesevangelium als einer Quelle für Justin zu entgehen, hatte man auf *Pseudo-Clem.*, Hom. XI, 26 verwiesen; indes findet sich dort nicht alles, was Justin berichtet, und ist auch sonst

Endlich ist der Einfluß des Johannesevangeliums nicht zu verkennen in der Weise, in welcher Justin die Prophezeiung Zacharias' wiedergibt:

Alexandriner:	Johannes:	Justin:
„Und sie werden emporblicken zu mir dafür, daß sie mich verhöhnt" (καὶ ἐπιβλέψονται πρός με ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο).	„Schauen werden sie auf den, welchen sie durchbohrt haben" (ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν).	„Und dann werden sie schauen auf den, welchen sie durchbohrt haben" (καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν).
Zach. 12, 10.	Joh. 19, 37.	I. Apol. 52.

Wir glauben, das sind Anzeichen genug, welche die Bekanntschaft Justins mit dem vierten Evangelium sicherstellen. Auch Hilgenfeld[1] bemerkt: „Sogar der Gebrauch des Johannesevangeliums wird schwer abzuweisen sein." Holtzmann[2] gibt einen „besonders spröden und zögernden, sparsamen und zurückhaltenden Gebrauch des Johannesevangeliums" zu. Seltener als Matthäus und Lucas wird Johannes allerdings verwendet. Die Reden des Herrn mit ihrem so tiefen Gehalt, welche einen bedeutenden Theil dieses Evangeliums ausmachen, eigneten sich eben nicht für die Mittheilung an Heiden und Juden, welchen erst der Beweis für die Gottheit Jesu geführt werden mußte. Auch hatte Matthäus für jenen Beweis, welchen Justin mit Vorliebe führt, die Erfüllung der Prophezeiungen durch Christus, in seinem Evangelium eine Vorarbeit geliefert. So ist es natürlich, daß Justin sich hauptsächlich an Matthäus hielt.

Für den Beweis, daß Justin auch unser Marcusevangelium gekannt, steht uns ein nicht so reiches Material zur Verfügung. Es finden sich nämlich in diesem Evangelium nur verhältnißmäßig sehr wenige Nachrichten, welche nicht auch in den andern stehen. Wenn man seinen Gesamtinhalt durch die Zahl 100 darstellt, so finden sich 93 dieser Mittheilungen auch bei einem der andern Evangelisten; nur 7 von je 100 sind Marcus eigenthümlich. Darum trifft es sich nur selten, daß man bei den Mittheilungen, welche die Väter aus den synoptischen Evangelien entnommen haben, mit aller Bestimmtheit Marcus als Quelle nachweisen kann. Bei Justin jedoch stoßen wir auf eine Nachricht, die wir mit Grund auf unser zweites Evangelium zurückführen können. Es wird nämlich von ihm mitgetheilt[3],

---

bewiesen, daß unser Evangelium auch für diese Homilien Quelle war. Näheres bei *Westcott*, A general survey p. 151. Zahn a. a. O. I, 524 ff. *E. Abbot, Andr. Peabody* and *J. B. Lightfoot*, The Fourth Gospel (London 1892) p. 25—37.

[1] Einl. S. 66. [2] A. a. O. [3] Dial. n. 106.

Jesus habe „zwei andere Brüder, die Söhne des Zebedäus waren", umgenannt mit dem Namen „Boanerges, was Donnersöhne heißt". Die Nachricht wird in Verbindung mit der Namensänderung gegeben, die der Herr bei Petrus vornahm, und beide Ereignisse sollen „in den Erinnerungen desselben" (ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ) verzeichnet stehen. Unter diesen „Erinnerungen desselben" kann man nach dem Zusammenhange, wenn man nicht eine Correctur der Stelle vornehmen will[1], nur den Commentar Petri verstehen. Der Commentar Petri aber muß unser Marcusevangelium sein. In der gesamten Tradition wird dieses Evangelium in eine besondere Beziehung zum Apostelfürsten gesetzt. Wir heben schon hier hervor, daß bei Papias von Hierapolis, der noch älter ist als Justin, der Presbyter Johannes meldet, Marcus habe sein Evangelium nach der Predigt des hl. Petrus niedergeschrieben; ganz ähnliche Nachrichten geben Irenäus, Clemens von Alexandrien und Tertullian. Auch Justin muß diese allgemein herrschende Ansicht getheilt haben und konnte deshalb sehr wohl das Evangelium, welches dem Inhalte nach von Petrus stammt, einfachhin als Commentar Petri bezeichnen. Das gibt auch Holtzmann[2] und mit ihm Ritschl, Meyer, Weiß, Engelhardt u. a. zu.

Gegen diese Identificirung erhebt man jedoch einen Einwurf und stellt ihr eine andere entgegen. Seit ein Bruchstück des im Alterthume bekannten apokryphen Evangeliums „nach Petrus" wieder aufgefunden und veröffentlicht worden[3], glaubte man in diesem Apokryphon auch die Commentare sehen zu müssen, von welchen Justin an dieser Stelle redet[4]. Die Ansicht stützte sich auf einige Parallelen, welche zwischen der Darstellung Justins

---

[1] Otto schlägt vor, für αὐτοῦ zu lesen αὐτῶν, auf die gerade vorher genannten Apostel gehend, oder ἀποστόλων einzuschieben, so daß diese Stelle den andern sehr ähnlichen gleichgelautet hätte. Für eine Ueberarbeitung des Textes entscheidet sich v. Schubert, Die Composition des pseudopetrinischen Evangelien-Fragments (Berlin 1893) S. 180.

[2] A. a. O. S. 383.

[3] *J. A. Robinson* and *M. R. James*, The Gospel according to Peter and the Revelation of Peter; two lectures . . . together with the Greek Text. London 1892. v. Schubert a. a. O. Zahn, Das Evangelium des Petrus. 1893.

[4] So neben einigen englischen Gelehrten namentlich Harnack, Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus, in „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur" IX, 2 (2. Aufl., Leipzig 1893), S. 37 ff. und 57. Daselbst heißt es zu σύροντες . . . ἐκάθισαν ἐπὶ βήματος. . .: „Damit scheint Justins Quelle unwiderleglich aufgedeckt." S. 57 dagegen (nachdem Hort hingewiesen auf Joh. 19, 13): „Ich habe oben gezeigt, daß die Benutzung unseres Evangeliums durch Justin sehr wahrscheinlich ist." Vgl. Hilgenfeld, Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie 1893, S. 439 ff.

und der des Pseudo-Petrus bestehen. Nach beiden zogen die Juden den Heiland zu einem Richterstuhle, setzten ihn auf denselben nieder und forderten ihn spöttisch auf, sie zu richten[1]. Auch auf Uebereinstimmung im Ausdrucke hat man hingewiesen. Beide gebrauchen an dieser Stelle dasselbe Zeitwort σύρω[2]. Beim Berichte über die Verlosung der Kleider des Herrn findet sich bei Justin wie auch bei Pseudo-Petrus das Wort λαχμός (Los) statt des bei Matthäus, Marcus und Johannes verwendeten κλῆρος. — Diese letzte Uebereinstimmung erklärt sich sehr leicht durch die Bekanntschaft beider Schriftsteller mit Johannes, welcher in seinem Berichte das zu λαχμός gehörige Verbum (λάχωμεν, Laßt uns das Los werfen! Joh. 19, 24) verwerthet. Justin wie der Verfasser des Petrusevangeliums haben das vierte Evangelium gelesen[3] und konnten so leicht zur Uebereinstimmung in der Verwendung des Substantivs gebracht werden. Mehr Gewicht könnte man auf die gleiche Erzählung über die Verspottung des Herrn auf dem Richterstuhle legen. Die Einflechtung dieses Zuges in die Passionsgeschichte erklärt sich entweder durch eine Vermischung der Vorgänge im Hofe des Hohenpriesters mit jenen in einem Hofe des Prätoriums oder durch eine Deutung von Joh. 19, 13, als habe nicht Pilatus sich auf dem Richterstuhle niedergelassen, sondern Jesus sich auf denselben setzen geheißen, damit das Volk ihn so verspotten könne. Vielleicht trugen die Worte bei Isaias 58, 2: „Sie erlitten von mir ein gerechtes Gericht", in welchen man eine Voraussagung eben dieses Zuges der Leidensgeschichte sah, und welche auch Justin mit seinem Berichte verbindet, zu dieser Anschauung bei. So bietet die Annahme einer gemeinsamen mündlichen oder schriftlichen Quelle, aus der Justin wie Pseudo-Petrus schöpften, eine Erklärung, welche nicht von vornherein abgelehnt werden kann. Es ist auch möglich, daß der eine auf diese, der andere auf eine andere Weise zu jener Vorstellung kam. Dieser einen beachtenswerthen Uebereinstimmung zwischen

---

[1] *Iustin.*, I. Apol. 35. Evang. sec. Petr. Zeile 6 und 7 des Textes bei v. Schubert a. a. O. S. 6.

[2] Justin σύροντες; Pseudo-Petrus σύρωμεν, so nach Robinson, Harnack und v. Schubert, während Zahn αἴρωμεν setzt, eine Lesart, welche besser in den Zusammenhang paßt und durch zahlreiche Parallelstellen gestützt werden kann; vgl. Zahn a. a. O. S. 7 und S. 11 Note.

[3] Für letztern lassen sich 12—14 Fälle namhaft machen, in welchen er sich an Ausdrücke anlehnt, welche dem Johannesevangelium eigenthümlich sind, oder Thatsachen aufnimmt, welche nur Johannes berichtet. Robinson bezeichnet sie auf p. 82—88; vgl. auch die Tabellen bei v. Schubert a. a. O. und die Ausführungen Zahns a. a. O. S. 49 ff.

beiden Schriftstellern stehen aber solche Verschiedenheiten gegenüber, daß, selbst wenn bewiesen wäre, Justin habe Pseudo-Petrus gekannt, er sich doch nicht auf seinen Bericht gestützt, noch viel weniger ihn für einen Apostelcommentar gehalten hätte. Eine kurze Erörterung dieser Frage kann hier nicht umgangen werden. Zwar hängt das Alter jener Evangelien, deren Benutzung durch Justin wir bereits dargethan haben, nicht direct mit der Frage zusammen, ob er auch das Petrusevangelium verwerthet habe; die Autorität unseres Gewährsmannes aber und die Bedeutung seines Zeugnisses werden doch, wie wir sehen werden, etwas von ihrer Lösung betroffen.

Der Verfasser des Petrusevangeliums nimmt Züge in seine Darstellung auf, welche den von Justin als Apostelcommentaren citirten Berichten widersprechen und Justin als unrichtig bekannt sein mußten. Nach Pseudo-Petrus hat nicht Pilatus den Herrn verurtheilt, sondern Herodes und die Juden. Ihnen wird ohne Zweifel aus übertriebenem antijüdischem Vorurtheil die Schuld an dem Tode Jesu beigemessen. Pilatus ferner steht nach ihm eigentlich unter Herodes und erbittet sich von ihm die Auslieferung des Leichnams Jesu als eine Gunst [1]. Justin, welcher aus Samaria stammte, mit dem römischen Staatswesen vertraut war und die entgegengesetzte Darstellung unserer Evangelien kannte, mußte einsehen, daß jener Bericht der Wahrheit nicht entsprach. Er selbst legt die Entscheidung in die Hand des Pilatus und läßt diesen durch die Zusendung Jesu dem Herodes eine Gunst erweisen und später einen Bericht über die Vorgänge nach Rom einschicken [2]. Nach dem Petrusevangelium sucht Joseph von Arimathäa sich die Auslieferung des Leichnams des Herrn schon vor der Kreuzigung zu sichern; das Erdbeben tritt erst ein, nachdem Jesus vom Kreuze herabgenommen und auf den Boden gelegt war; dann liefern die Juden den Leib an Joseph aus, daß er ihn begrabe [3]. Glauben wir wohl, ein Mann von der Bildung und Wahrheitsliebe Justins habe ein Werk, welches seinen „Commentaren der Apostel" und ihrer Begleiter so oft widerspricht, für eine Apostelschrift gehalten? Doch die Abweichungen sind noch bedeutender. Bei Pseudo-Petrus ruft der Herr am Kreuze nicht wie bei Matthäus und Marcus: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" sondern: „Meine Kraft, meine Kraft, hast du mich verlassen?" [4] Den wahren Sinn der Aenderung dieses Ausrufes Jesu

[1] Text des Fragments Z. 1 und 2.
[2] Dial. n. 103; I. Apol. 35.
[3] Text des Fragments Z. 2 und 6.
[4] Text des Fragments Z. 5.

erkennen wir deutlich aus einem Zusatze, welchen Pseudo-Petrus im Berichte über die Kreuzigung selbst machte. Er hebt das Schweigen des Herrn während dieses Vorganges hervor und begründet es damit, daß er keinen Schmerz empfand (ὡς μηδένα πόνον ἔχων). Diese Darstellung entspringt offenbar häretischen Tendenzen. Jesus empfindet keinen Schmerz, solange ein göttlicher Geist in ihm wohnt. Dieser verläßt ihn kurz vor seinem Tode, und der allein am Kreuze zurückgelassene Mensch wird erst jetzt der Empfindung des Schmerzes zugänglich. Diese Vorstellung hat ohne Zweifel die Erzählung des Petrusevangeliums beeinflußt. Der Verfasser bekennt sich zu der Ansicht, daß Jesus vorher, solange jene göttliche Kraft mit ihm vereint war, nur scheinbar gelitten habe. Diese Auffassung läugnet die wahre Menschwerdung des Sohnes Gottes. Sie sieht in Jesus eine menschliche Person, mit welcher sich ähnlich wie in dem Systeme Cerinths ein göttlicher Geist für eine Zeit vereint. In all diesen Ansichten weicht Justin, der in den Aposteln Christi Werkzeuge und Boten sieht, ja Christi Stimme aus ihnen hört[1], vom Verfasser des Petrusevangeliums ab. Nach Justin hat Christus unsere Schmerzen erduldet und in Wahrheit gelitten[2]. Nach Justin waren nicht zwei Wesen in ihm bloß äußerlich vereinigt, sondern der Sohn Gottes war Mensch geworden durch Annahme einer menschlichen Natur aus der Jungfrau (σαρκοποιηθείς). Das Studium der Häresie, gegen welche Justin schon geschrieben, bevor er dem Kaiser seine Apologie überreichte, mußte ohne Zweifel seinen Blick geschärft haben, so daß er die Tendenz des Petrusevangeliums bald durchschaut hatte. Seine Abneigung gegen die falschen Systeme ist so groß, daß er versichert: „Ihnen (d. i. den Ebioniten, welche an Christus glauben, ihn aber für einen Menschen von Menschen halten) stimme ich nicht bei, werde ihnen auch nicht beistimmen, selbst wenn die meisten, welche (jetzt) mir beistimmen, ebendasselbe sagten.“[3] Bei dieser Gesinnung ist es ganz unannehmbar, daß Justin eine Schrift, welche den christologischen Irrthümern der Ebioniten und Cerinths so nahe steht, als Apostelcommentar sollte bezeichnet haben. Nur durch ein einseitiges Hervorheben gewisser äußerer Uebereinstimmungen ließ sich eine scheinbare Begründung dieser Ansicht gewinnen.

Doch man nehme einmal an, der Commentar Petri, von welchem Justin redet, sei das neulich aufgefundene Apokryphon gewesen. Man setzt

---

[1] Dial. n. 42. 109.

[2] I. Apol. 50 und Dial. n. 103: ἐν τοιούτοις πάθεσιν ἀληθῶς γεγονέναι.

[3] Dial. n. 48.

damit voraus, was sich sonst nicht sicher beweisen läßt, daß es schon vor 140 geschrieben war. Das Alter der Evangelien nach Matthäus, Lucas und Johannes aber darf man deswegen noch nicht geringer ansetzen; ja im Petrusevangelium besitzen wir dann eine Urkunde, welche das Alter und die gleiche Bewerthung aller vier Evangelien noch höher hinaufführt als die Schriften Justins. Dieses Buch war dann um 140 schon so eingebürgert in den Gemeinden, daß Justin trotz der Abweichungen von den andern Commentaren keinen Verdacht schöpfte. Somit war es wenigstens schon gegen 120 verfaßt und weist unsere vier Evangelien, auf welche es sich in vielen Fällen stützt, als noch älter aus. Robinson bezeichnet 6 Fälle, in denen sich das Apokryphon an die unserem Matthäus eigenthümliche Darstellung anlehnt, 4 Uebereinstimmungen mit dem, was Marcus eigenthümlich ist, 9 Anlehnungen an Lucas und 12—14 an Johannes[1]. Selbst wenn man einige der Belege als minder deutlich streichen wollte, so läßt sich doch die Thatsache der gleichmäßigen Benutzung aller vier Evangelien durch Pseudo-Petrus nicht bezweifeln. Die Abfassung derselben müßte somit vor 110 erfolgt sein. Wir führen die Bedeutung dieser Schlußfolgerung nicht weiter aus, weil wir ein so hohes Alter des Petrusevangeliums nicht für sicher bewiesen ansehen. Wer aber annimmt, Justin habe dasselbe als Petruscommentar citirt, der muß auch diese Folgerungen ziehen.

Aber ist nicht die Benutzung anderer Apokryphen durch Justin gewiß? Beweisen nicht einige seiner Nachrichten, wie über die Geburt des Herrn in einer Grotte[2], über die Vorgänge bei der Taufe im Jordan, welche nicht in unsern Evangelien, wohl aber in Apokryphen stehen, daß er auch noch andere Commentare benutzte? Nicht jede Uebereinstimmung mit apokryphen Evangelien ist ein Beweis für Abhängigkeit von ihrer Darstellung. So konnte sich z. B. die Nachricht, daß der Herr in einer Grotte geboren wurde, sehr leicht mündlich fortpflanzen, wie auch einige seiner Aussprüche nur so überliefert wurden. Aus der mündlichen Tradition konnten dann Justin wie auch die Verfasser der Apokryphen solche Züge entnehmen. Die Darstellung der Vorgänge bei der Taufe Jesu, derentwegen man vielfach Benutzung des sogen. Hebräerevangeliums durch Justin annimmt, wollen wir dem Leser unterbreiten.

---

[1] *Robinson* l. c. p. 83—88; vgl. auch die Tabelle bei v. Schubert a. a. O. und Zahns Ausführungen über die Benutzung der Synoptiker durch Pseudo-Petrus a. a. O. S. 52—57. [2] Dial. n. 78.

Aus dem Evangelium der Hebräer (Ebioniten):

„Und als er aus dem Wasser hinausgestiegen war, da öffneten sich die Himmel, und er sah den Heiligen Geist Gottes in Gestalt einer Taube herabsteigen und auf ihm sich niederlassen. Und eine Stimme erscholl vom Himmel her sprechend: ‚Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich mein Wohlgefallen.' Und wiederum: ‚Ich habe dich heute gezeugt.' Und sogleich erleuchtete ein gewaltiges Licht den Ort."

Nach Epiphan.

Nach der Darstellung Justins:

„Und damals als Jesus zum Jordan gekommen war, wo Johannes taufte, als Jesus in das Wasser hinabstieg, da flammte ein Feuer auf dem Jordan auf, und, wie die Apostel unseres Christus selbst berichteten, kam, als er aus dem Wasser emporstieg, der Heilige Geist wie eine Taube auf ihn herab."

Dial. n. 88.

„Und dieser Teufel eben, bald nachdem er (Christus) aus dem Jordanflusse emporgestiegen, (und) das Wort zu ihm gesprochen war: ‚Mein Sohn bist du, ich habe dich heute gezeugt', wird in den Commentaren der Apostel dargestellt als zu ihm herantretend und ihn versuchend so weit, daß er zu ihm sagte: ‚Bete mich an!'" [1]

Dial. n. 103.

Der Bericht des Hebräerevangeliums wie auch der Justins sprechen von der Erscheinung eines Lichtes bezw. eines Feuers, welche in unsern

[1] . . . ἐπιφέρει ὅτι τοῦ λαοῦ βαπτισθέντος ἦλθε καὶ Ἰησοῦς καὶ ἐβαπτίσθη ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου. Καὶ ὡς ἀνῆλθεν ἀπὸ τοῦ ὕδατος ἠνοίγησαν οἱ οὐρανοὶ καὶ εἶδε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν. Καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα· Σύ μου εἶ ὁ Υἱὸς ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ ηὐδόκησα· καὶ πάλιν· Ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. Καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα.

Epiph., Adv. haer. 30, 13 (*Migne*, P. G. 41, 429).

Καὶ τότε ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμόν, ἔνθα ὁ Ἰωάννης ἐβάπτιζε, κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ καὶ ἀναβύντος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὕδατος ὡς περιστερὰν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐπιπτῆναι ἐπ' αὐτὸν ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν. *Iustin.*, Dial. n. 88.

Καὶ γὰρ οὗτος ὁ διάβολος, ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου τῆς φωνῆς αὐτῷ λεχθείσης· Υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε, ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται προσελθὼν αὐτῷ καὶ πειράζων μέχρι τοῦ εἰπεῖν αὐτῷ· Προσκύνησόν μοι. *Iustin.*, Dial. n. 103.

Evangelien nicht erzählt wird. Das Hebräerevangelium setzt den Worten: „Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich mein Wohlgefallen", noch einen Theil des V. 7 aus Ps. 2 hinzu: „Ich habe dich heute gezeugt", und legt die Auffassung nahe, als seien diese Worte durch eine Pause von den vorhergehenden getrennt gewesen. Justin setzt anstatt der von den Synoptikern berichteten Worte einfachhin Ps. 2, 7, läßt eine Feuerflamme über dem Flusse erscheinen, und zwar in dem Augenblicke, da Jesus in das Wasser hinabsteigt, während das Hebräerevangelium von einem Lichte redet, welches den Ort erhellte, nachdem der Herr aus dem Flusse emporgestiegen war. Bei einer gewissen Aehnlichkeit der Darstellung lassen sich also doch einzelne Abweichungen nicht läugnen. Zudem fanden sich eben jene Worte: „Mein Sohn bist du, ich habe dich heute gezeugt", deren Gemeinsamkeit bei Justin und dem Verfasser des Hebräerevangeliums uns auffiel, in alten Handschriften des Lucasevangeliums dem Berichte über die Taufe beigefügt[1]. So mochte auch Justin sie in seinem Exemplar lesen. Ist nun, wenn wir alle diese Umstände ins Auge fassen, die Benutzung des Hebräerevangeliums durch Justin gewiß zu nennen? Kann die Uebereinstimmung nicht sehr wohl eine zufällige sein oder sich durch Anlehnung an mündliche Erzählungen erklären, welche damals in Umlauf waren und allerlei Zuthaten zu den Berichten der Evangelien enthielten? Wir glauben, daß man der Behauptung Abbots beipflichten muß, es lasse sich kein directer Beweis von irgend welchem Belange dafür beibringen, daß Justin das Hebräerevangelium oder das Evangelium nach Petrus benutzt habe[2].

Wenn man sich aber dennoch für Benutzung des Hebräerevangeliums entscheiden sollte, so muß man beachten, daß Justin diese Quelle nicht als Apostelcommentar citirt. Genaue Betrachtung seiner beiden obenstehenden Mittheilungen zeigt, daß er für keinen der Zusätze, weder für die Erscheinung des Feuers noch für die Worte: „Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt", sich auf die Apostelcommentare bezieht. Was er nach seiner Aussage in diesen gelesen hat, die Herabkunft des Heiligen Geistes und die darauffolgende Versuchung durch den Teufel, das steht auch in

---

[1] Das bezeugt noch der hl. Augustin für seine Zeit (De Cons. Ev. II, 14). Für griechische Handschriften des 2. Jahrhunderts läßt sich dasselbe nachweisen, vgl. *Tischendorf*, Edit. maior. 8. ad Luc. 3, 22 et Matth. 3, 17. Vgl. A. Resch, Agrapha. Außercanonische Evangelienfragmente, in „Texte und Untersuchungen" V, Heft 4 (Leipzig 1889), S. 346 ff.; über die Lichterscheinung ebd. S. 357 ff.

[2] *E. Abbot, Andr. Peabody* and *J. B. Lightfoot* l. c. p. 99, und die Beweisführung p. 94 ff.

unsern Evangelien. Wenn Justin die andern Nachrichten aus Apokryphen entnommen hat, so scheidet er diese wohl von den Commentaren der Apostel und ihrer Schüler. Als solche lassen sich nur unsere Evangelien mit Bestimmtheit nachweisen. Diese hat die römische Gemeinde schon damals den Propheten gleichgestellt, ihnen zugleich mit den Büchern des Alten Testaments die Lesung für die gottesdienstlichen Versammlungen an Sonntagen entnommen. Unsere vier Evangelien sind die Bücher, auf deren Glaubwürdigkeit Justin seine Ueberzeugung gründet, auf welche er Juden und Heiden, den Senat und die Kaiser verweist. Ueber die Zeit, aus welcher das im vorigen Kapitel erwähnte Werk des hl. Irenäus datirt, sind wir um 40 Jahre hinausgegangen; wir haben die Auffassung kennen gelernt, welche um 140 ein gebildeter und wohlunterrichteter Mann von der Geschichte des Christenthums und seiner Bücher hat. Von all den Vorgängen, welche der rationalistische Standpunkt voraussetzt, weiß er nichts. Für eine spätere Production von Apostelschriften auch innerhalb der katholischen Gemeinden — die Behandlung der Heiligen Schrift durch die Häretiker, namentlich durch Marcion, konnte ihm nicht unbekannt sein — hat er um 130—140 nicht die geringste Spur entdeckt. Uns scheint die Stellung dieses Mannes doch wohl einiges Licht auf „die dunkle Vorgeschichte der Evangelien" zu werfen und zu beweisen, daß dieselben schon längere Zeit vor Justins Uebertritte im Besitze der angesehensten Kirche gewesen sind.

Drittes Kapitel.

Andere Zeugen und Zeugnisse aus der römischen Kirche.

1. Tatian.

Für die Resultate, welche die Untersuchung über die Apostelcommentare Justins ergab, treten auch andere Gewährsmänner derselben Kirche ein. Unter ihnen sei zuerst ein Schüler unseres Philosophen genannt, ein „Assyrer" Namens Tatian, welcher in Rom von Justin für das Christenthum gewonnen und in die römische Gemeinde eingetreten war. Nach dem Tode seines Lehrers löste Tatian die Verbindung mit der Kirche. Die übertriebene Strenge seiner Anschauungen, welche in einer etwas herben Charakteranlage mitbegründet war, hatte ihn der Secte der Enkratiten (Enthaltsamen) zugeführt. Er untersagte den Genuß des Weines und der Fleischnahrung. Der Gebrauch der Ehe schien ihm von den Sünden des Fleisches nicht verschieden und deshalb verboten. Von Rom kehrte Tatian

nach dem Osten zurück und muß bis etwa 180 in Syrien gelebt haben. Irenäus bezeichnet ihn als das Haupt seiner Secte[1].

Der Eifer, mit welchem Justin für die Ausbreitung des Christenthums thätig gewesen, war auf den Schüler übergegangen. Dieses Bestreben gab Tatian den Plan ein, seine Glaubensgenossen möglichst gut mit dem Leben des Stifters ihrer Religion bekannt zu machen, ihnen eine möglichst vollkommene und geordnete Darstellung seiner Thaten zu geben. Zu diesem Zwecke verfaßte er eine Evangelienharmonie, ein Werk, in welchem die Berichte mehrerer Evangelisten zu einer fortlaufenden Erzählung zusammengefügt waren. Das Buch führte den Titel Diatessaron (διὰ τεσσάρων), d. h. das durch die Vier (aufgezeichnete Evangelium), das Evangelium der Vier. Es waren unsere vier Evangelien, deren Berichte Tatian zu einer Darstellung verwoben. Das ergibt sich zweifellos aus dem Commentar, welchen der hl. Ephrem um 370 zu dem Diatessaron schrieb, und ist noch bestätigt worden durch die Auffindung der arabischen Uebersetzung des Diatessaron, welche der Augustiner P. Ciasca 1888 in Rom publicirte[2]. Tatian schrieb seine Zusammenstellung der Evangelien wahrscheinlich noch in der Periode seiner Rechtgläubigkeit, vor Justins Tode oder kurz nachher, also wohl vor 167. Hatte sich das Buch einmal in der Kirche eingebürgert, so vermochte auch der später erfolgende Uebertritt seines Verfassers zur Häresie es nicht ganz zu verdrängen. Dagegen ist es nur schwer begreiflich, daß ein Werk, welches ein offenkundiger Häretiker und das Haupt einer Secte verfaßt hatte, in der rechtgläubigen Kirche Syriens die Aufnahme und Verwendung beim Gottesdienste gefunden haben sollte, welche dem Diatessaron zu theil ward. Die Abfassung desselben vor dem Uebertritte Tatians zur Secte erklärt auch, daß solche Stellen der Evangelien Aufnahme in die Harmonie erhielten, welche der Häresie der Enkratiten ungünstig waren, wie der Bericht des Johannesevangeliums über die Anwesenheit des Herrn auf der Hochzeit zu Kana, die Verwandlung des Wassers zu Wein u. a. m. Die Weglassung der

[1] Adv. haer. I, 28, 1.

[2] Tatiani Evangeliorum Harmoniae. Arabice, nunc primum ex duplici codice edidit et translatione latina donavit P. *August. Ciasca* O. E. S. A. Romae 1888. Eine englische Uebersetzung mit werthvollen Untersuchungen lieferte *Hamlyn Hill*, The earliest life of Christ. . . The Diatessaron of Tatian. Edinburgh 1894. Der Appendix X, p. 334 ff., gibt eine Uebersetzung der von Mösinger aus dem Armenischen übertragenen Fragmente des Diatessaron. Ueber die Bedeutung des Diatessaron für die Evangelienfrage siehe *M. Maher* S. J., Recent Evidence for the Authenticity of the Gospels: Tatian's Diatessaron. London 1893.

von Matthäus und Lucas aufgezeichneten Stammtafeln, welche man als einen Beweis für die bereits häretische Gesinnung des Verfassers der Evangelienharmonie anführt, erklärt sich auch durch die Schwierigkeit der Einreihung und der Anpassung aufeinander. Wenn das Werk aber dennoch in der häretischen Periode des Verfassers, also etwas nach 167, geschrieben ward, so ist seine Bedeutung für unsere Evangelien um so größer. Denn es wird alsdann die Stellung dieser vier Evangelien für damals als schon so gefestigt dargethan, daß auch Tatian, welcher seinem System zulieb einige der paulinischen Briefe für unecht erklärte[1], aus den Evangelien nichts auszuscheiden wagte.

Vergegenwärtigen wir uns noch in Kürze, was die Abfassung dieser Evangelienharmonie um 170, vielleicht schon um 160, voraussetzt. Tatian schrieb nicht selbst eine Geschichte des Lebens Jesu, sondern stellte eine solche mit großer Mühe und Sorgfalt aus den einzelnen Sätzen und Worten unserer Evangelien zusammen. Die Darstellungen „der Vier" wurden zu einem Buche vereinigt. Es ist klar, nur vier Berichte über das Leben Jesu erkennt Tatian als maßgebend an. Es sind die „bekannten vier", die auch in den Kirchen anerkannt sind, für welche die Zusammenstellung berechnet ist. Schon seit längerer Zeit müssen diese Aufzeichnungen alle sonst etwa vorhandenen an Ansehen übertroffen haben. Es müssen dieselben sein, welche Tatian in Rom gekannt hatte, wo er in das Christenthum eingeführt wurde. Gewiß waren insbesondere die Evangelien seines Lehrers Justin, „des sehr bewunderungswürdigen Mannes", in erster Linie für Tatian bei Anfertigung seiner Harmonie maßgebend. Auch wegen des kurzen Zeitraumes, welcher die bis zum Tode Justins (erfolgte zwischen 149—167) verlesenen Apostelcommentare von dem Erscheinen des Diatessaron trennt, ist es ganz unmöglich, die Identität der von beiden Männern anerkannten Evangelien zu läugnen. Die um 150—160 in öffentlicher Versammlung der bedeutendsten Kirche verlesenen Commentare konnten nicht spurlos verschwinden, und die etwa an ihre Stelle getretenen hätte Tatian noch nicht für seine Zusammenstellung verwerthen können. Es sind also die Apostelcommentare Justins identisch mit den vier Evangelien Tatians, also auch mit unsern Evangelien. Diesem Resultate stimmt Hamlyn Hill, der neueste englische Bearbeiter des Diatessaron, völlig zu: „Wenn man auch voraussetzte, Tatian habe es (das Diatessaron) nach Justins Tode geschrieben, und annähme, er habe Zutritt zu Documenten gehabt, welche

[1] *Hieron.*, In epist. ad Tit. praefatio (*Migne*, P. L. XXVI, 589).

Justin nicht zur Verfügung standen, ist es wohl denkbar, daß Tatian, der vermittelst der Commentare (Justins) in die christliche Lehre eingeführt worden sein muß, durch spätere Fälschungen in einem solchen Grade beeinflußt wurde, daß er nicht allein diese letztern in seine Evangelienharmonie aufnahm, sondern die erstern völlig von ihr ausschloß? Denn keine andere Aufzeichnung als unsere vier Evangelien findet sich in sein Diatessaron verwoben. Wir dürfen deshalb schließen, es bleibt kein vernünftiger Zweifel mehr, daß die Apostelcommentare, auf welche Justin so oft verweist, unsere vier Evangelien waren." [1]

2. Der Verfasser des Canon Muratorianus.

Die Schlußfolgerung, welche wir aus dem Diatessaron Tatians gezogen, wird durch die Aufzeichnungen eines Mitgliedes der römischen Gemeinde bestätigt. Im vorigen Jahrhundert (1740) entdeckte Muratori in einem Codex der Ambrosianischen Bibliothek ein Verzeichniß der in der römischen Kirche verehrten heiligen Bücher, welches, von einem unbekannten Verfasser herrührend, nach seinem Entdecker gewöhnlich kurz der Canon Muratoris genannt wird [2]. Der Verfasser desselben gibt bezüglich der einzelnen der Reihe nach aufgezählten Bücher nicht so sehr seine persönliche Meinung als den Glauben der Gemeinde an. Er theilt uns mit, welche Bücher die Kirche annimmt, welche sie zurückweist, und verschweigt uns nicht, daß gegen die öffentliche Verlesung eines Buches, der Apokalypse Petri nämlich, von einigen in der Gemeinde Einsprache erhoben wird [3]. Bezüglich der Evangelien ersehen wir aus diesem Canon, daß damals in Rom und überhaupt innerhalb der catholica ecclesia vier in Verehrung standen, von denen das dritte Lucas, dem Arzte und Begleiter Pauli, das vierte dem Jünger Johannes zugeschrieben wird [4]. Die Nachrichten, welche der Verfasser über das erste und zweite Evangelium zu geben wußte, sind uns nicht erhalten, da nur ein Bruchstück des Canons auf uns ge-

[1] L. c. p. 22.

[2] Abgedruckt bei *Cornely*, Introd. I (ed. 2), 182 sq. *Westcott*, A general survey on the history etc. p. 522 ff.

[3] In catholica habentur (vgl. Z. 69 bei *Cornely* l. c. I, 184); in catholicam ecclesiam recipi non potest (Z. 66); quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt (Z. 72. 73).

[4] Tertium evangelii librum secundum Lucam. Lucas iste medicus post ascensum Christi, cum eum Paulus quasi ut iuris (iustitiae? virtutis?) studiosum ... adsumpsisset, nomine suo ex opinione conscripsit... Quarti evangeliorum (auctor est) Iohannes ex discipulis (Z. 2—9 bei *Cornely* l. c. I, 182).

kommen. Weil aber zur Zeit seiner Abfassung Matthäus und Marcus schon überall in der Kirche als Evangelisten galten, so ist es nicht zweifelhaft, daß sie auch in diesem Actenstücke der römischen Gemeinde als solche bezeichnet waren.

Der Canon stammt aus einer Zeit, welche der Regierung des Papstes Pius, die zwischen 142—157 anzusetzen ist, nicht sehr fern gestanden hat. Das geht aus der Notiz über ein Buch hervor, welches wohl zur Privatlectüre, nicht aber zur öffentlichen Verlesung in der Kirche herangezogen werden soll: „Den ‚Hirten' aber hat neulich, zu unserer Zeit, (nuperrime temporibus nostris) Hermas in der Stadt Rom verfaßt, zur Zeit, da der Bischof Pius, sein Bruder, den Stuhl der römischen Kirche innehatte. Deshalb darf (soll) man ihn zwar lesen, aber nicht öffentlich in der Kirche dem Volke vorlesen."[1] Wenn man nun auch unter „neulich, zu unserer Zeit" einen Zeitraum von 10 oder selbst 20 Jahren verstehen darf und demgemäß der Verfasser dieser Aufzeichnungen um das Jahr 170—180 also schreiben konnte, so ist es doch sicher, daß seine Erinnerung bis in die Zeit des Papstes Pius, also bis auf 150, zurückreicht. Er weiß, daß „der Hirte" in Rom entstand, daß er von Hermas verfaßt wurde, und daß dieser Hermas der Bruder des damaligen Bischofs von Rom war. Dann muß er auch wissen, welche Auffassung man zur Zeit des Papstes Pius von den andern Büchern hatte, über welche er schreibt. Wenn er jene Zeit nicht mehr in seiner Erinnerung trug, konnte er sie nicht „unsere Zeit" nennen. Hätte man aber damals andere Evangelien oder bezüglich der ihm vorliegenden eine andere Auffassung gehabt, so würde der Schreiber das nicht verschwiegen oder wenigstens nicht so bestimmte Angaben über die Entstehung des dritten und vierten Evangeliums gemacht haben. Wie er uns über die Entstehung des Hirten aufklärt, wie er über den Widerspruch berichtet, den einzelne Glieder der Gemeinde gegen die öffentliche Verlesung der Apokalypse Petri erheben, so hätte er auch abweichende Ansichten über die Evangelien oder eine späte Entstehung der jetzigen Anschauungen hervorgehoben. Weil er das nicht thut, so können wir mit Recht schließen, daß die Nachrichten, welche er gibt, wenigstens bis auf die Zeit des Papstes Pius, auf die Mitte des Jahrhunderts,

[1] Es folgt eine nur schlecht erhaltene Stelle, welche, wie es scheint, als Begründung, weshalb „der Hirte" von den beim Gottesdienste gebräuchlichen Büchern auszuschließen ist, beifügt: weil er weder zur Zahl der Propheten gehört, noch den Aposteln beigezählt werden kann (Z. 73—81 bei *Cornely* l. c. I, 185. *Westcott* l. c. p. 537. 538).

zurückgehen. Die Zeit von 150 aber ist die Zeit Justins, und was wir betreffs der Evangelien dieser Zeit erkannt haben, müssen wir auch von den Commentaren der Apostel und Apostelschüler gelten lassen, welche Justin beim sonntäglichen Gottesdienste verlesen hörte.

Fassen wir jetzt die Ergebnisse der bisherigen Untersuchungen über die Evangelien der römischen Gemeinde zusammen. Der Verfasser des Canons Muratoris, noch mit Justin Mitglied der römischen Gemeinde, zählt unsere Evangelien auf; Tatian, ein Schüler Justins, stellt seine Evangelienharmonie nur aus unsern vier Evangelien zusammen; Justin braucht sicher als Apostelcommentare unsere vier Evangelien, und nur diese; bleibt da noch Raum für einen Zweifel, ob der für 170—180 bezeugte Canon derselbe ist, den Justin um 150 kannte? Nur vier Evangelien kann man zur Zeit Justins als Apostelcommentare angesehen haben, wenn man die private Lesung anderer Aufzeichnungen auch nicht untersagte. Zugleich aber bürgen uns die Kenntniß dieses wohlunterrichteten Gewährsmannes und seine Wahrheitsliebe dafür, daß der apostolische Ursprung dieser Bücher nicht eine Erfindung war, welche in seinen Tagen erst gemacht wurde. Vielmehr muß Justin dieselbe Tradition schon bei seinem Eintritte in die Kirche, also um 130, vorgefunden und sie überall auf seinen ausgedehnten Reisen bestätigt gesehen haben. Zwar hat er die Namen der apostolischen Männer, welchen er die Evangeliencommentare zuschreibt, an keiner Stelle genannt. Den Heiden und Juden gegenüber, wider welche er schrieb, genügte es festzustellen, daß die Christen im Besitze von Berichten waren, welche von Augenzeugen der Thaten Jesu und deren Schülern herrührten. Ohne Zweifel aber hat Justin die Namen dieser Evangelisten gekannt. Das beweist schon seine Unterscheidung von Aposteln und Apostelschülern. Er konnte dieselbe nicht machen, wenn ihm nicht bestimmte Namen vorschwebten, und zwar von jeder der beiden Klassen mehrere. So muß er in den Verfassern seiner Commentare zwei Apostel und zwei Apostelschüler gesehen haben. Damit stimmen die Angaben seines Zeitgenossen, der einige Jahrzehnte später den Bestand der canonischen Bücher der römischen Kirche aufnimmt, soweit dieselben erhalten sind, überein. Im Canon Muratoris werden Johannes und Lucas, ein Apostel und ein Apostelschüler, als Verfasser von Evangelien genannt, und ohne Zweifel wurden die beiden andern, wie schon in dem weit ältern Buche des Papias von Hierapolis (unten S. 63), Matthäus und Marcus zugeschrieben.

3. Der hl. Clemens von Rom.

Doch noch über die Zeit Justins und über seine Bekehrung hinaus läßt sich die Anerkennung wenigstens einiger der synoptischen Evangelien in der römischen Kirche nachweisen. Schon der hl. Clemens, ein Schüler der Apostel und im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts Vorsteher der Kirche, war, wie sein unzweifelhaft echtes Schreiben an die Gemeinde von Korinth darthut, im Besitze von Evangelienschriften. Waren es die Apostelcommentare Justins? Auf eine ausführliche Untersuchung wollen wir hier verzichten; es genüge, einige Stellen vorzulegen und das Geständniß beizufügen, welches sie selbst Holtzmann abgenöthigt. „Erinnert euch", so schreibt Clemens in seinem Briefe an die Korinther[1], „der Worte unseres Herrn Jesu; denn er sprach: ‚Wehe jenem Menschen! Es wäre besser für ihn, er wäre nicht geboren (vergl. Matth. 26, 24), als daß er einem meiner Auserwählten Aergerniß gäbe. Es wäre für ihn vortheilhafter, wenn ihm ein Mühlstein umgebunden und er ins Meer versenkt würde, als daß er einen meiner Erwählten verführte' (vergl. Matth. 18, 6. Marc. 9, 42. Luc. 17, 2). Und an einer andern Stelle: ‚Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist weit von mir.'"[2] Bei Isaias lautet die Stelle zwar ähnlich; Clemens lehnt sich aber offenbar an Matthäus oder Marcus, wahrscheinlich an letztern an[3].

Auf jeder Seite des Briefes an die Korinther begegnen uns Stellen aus dem Gesetze, den Psalmen und Propheten, oft von bedeutender Länge und mit großer Genauigkeit citirt. Bei jenen Worten aber weicht Clemens beträchtlich von der Fassung des Propheten ab und gibt sie in der Form, welche Marcus und Matthäus haben. Das konnte nur unter dem Einflusse einer andern schriftlichen Darstellung geschehen, die ihm wenigstens annähernd so geläufig geworden war wie das Buch des Isaias. Diese eine Stelle schon thut die Benutzung synoptischer Evangelien durch Clemens augenscheinlich dar; dann kann man aber kaum läugnen, daß er auch folgende Aussprüche Christi frei nach geschriebenen Evangelien, und zwar nach

---

[1] c. 46. [2] *Clem.*, Ad Cor. 15. Wir benutzen die Ausgabe von Funk.

[3] Man vergleiche

Is. 29, 13:	Marc. 7, 6:	Clem. c. 15, 2:
Ἐγγίζει μοι ὁ λαὸς οὗτος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς χείλεσιν αὐτῶν τιμῶσί με, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ.	Ὁ λαὸς οὗτος τοῖς χείλεσίν με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ.	Οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χείλεσί με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἄπεστιν ἀπ' ἐμοῦ.

Matthäus und Lucas, citirt: „Seid barmherzig, damit ihr Barmherzigkeit erfahret; verzeihet, damit man euch verzeihe; wie ihr thut, so wird man an euch thun; wie ihr Mildthätigkeit übt, so wird man sie euch erzeigen; mit welchem Maße ihr messet, in dem wird euch gemessen werden." [1]

Holtzmann läßt sich auf Grund dieser Erscheinungen wirklich zu einem Geständnisse herbei. Seine Fassung zeigt allerdings das sichtliche Bestreben, im Ausdrucke wenigstens die Thatsache abzuschwächen, die ihm unläugbar scheint: „Schon wie Clemens solche (nämlich: Worte des Herrn) citirt, stehen sie alle in den Synoptikern oder synoptikerartigen Apokryphen, aber ohne daß darum die Evangelisten irgendwie genannt, angeführt oder berücksichtigt würden. Nichts führt über die Annahme einer freien, auf Reminiscenzen beruhenden Benutzung von Matthäus, vielleicht auch Lucas hinaus. (Für unsere Frage ist das ja gerade genug.) Nur die Form, in welcher [2] die Stelle des Isaias citirt wird, verräth wohl Lectüre von Marcus 7, 6." [3] Also Clemens, dem, wie der hl. Irenäus berichtet [4], die Predigt der Apostel „noch in den Ohren tönte, dessen Auge ihre Ueberlieferung vor sich hatte", macht von den synoptischen Evangelien Gebrauch, erkennt ihre Darstellung als glaubwürdig an. Der Nachfolger Petri und mit ihm ein Freundeskreis, „denn noch viele waren damals übrig, welche von den Aposteln unterrichtet worden waren" [5], wachen über diese Schriften bis zum Jahre 100 und noch darüber hinaus. Nur durch einen kurzen Abstand ist Justin von ihnen getrennt; fast noch aus ihrer Hand empfängt er seine Commentare.

Wahrscheinlich in dieser zwischen 100—130 liegenden Zeit ward auch das Johannesevangelium in der römischen Kirche eingeführt. Gewisse Anklänge an dasselbe will man schon im Briefe des hl. Clemens entdecken. Uns erscheinen dieselben zu unbestimmt, als daß wir auf sie die Behauptung stützen möchten, der Schreiber des Briefes habe unser viertes Evangelium gekannt. Vielleicht war dasselbe zu jener Zeit noch nicht verfaßt. Nicht sehr lange darauf aber muß es in Rom bekannt geworden sein. Um 107 bis 117 sandte der hl. Ignatius von Antiochien von Smyrna aus, wo

---

[1] *Clem.* l. c. c. 13. Vergl. Matth. 6, 12—15; 7, 1. 2. Luc. 6, 36—38.

[2] *Clem.* l. c. c. 15, 2.

[3] So in der 1. Aufl. (s. Einleitung S. 109); in der 3. Aufl. (S. 92) etwas verändert: „Für andere Fälle liegt schon bei Clemens, trotzdem daß die Evangelien selbst nirgends genannt oder berücksichtigt (!?) werden, die Annahme einer freien, auf Reminiscenzen beruhenden Benutzung von Matthäus, wahrscheinlich auch von Lucas ebenso nahe. Zumal die Form, in welcher 15, 2 die Stelle Is. 29, 13 citirt wird, verräth wohl Lectüre von Matth. 15, 8 = Marc. 7, 6."

[4] Adv. haer. III, 3, 3. [5] *Iren.* l. c.

er auf seiner Reise rastete, einen Brief an die römische Gemeinde, in welchem er seine bevorstehende Ankunft meldet und sie bittet, ihm die in Aussicht stehende Krone des Martyriums nicht durch ihre Bemühungen für ihn zu entreißen. Wie andere Briefe des Martyrers, so enthält auch dieses Schreiben an die Christen von Rom eine Reihe von Vorstellungen und Wendungen, welche dem Johannesevangelium entnommen sind, und jedem unverständlich bleiben müssen, der die Darstellung desselben nicht kennt. Bald darauf sahen die Gläubigen Roms den Bischof der syrischen Kirche und Bekenner Christi in ihrer Mitte. Werden sie Ignatius und die ihm vorausgeeilten oder ihn begleitenden Diacone und Gläubigen aus Antiochien und Ephesus [1] nicht ausgefragt haben über den Glauben der Brüder in Syrien und in den Kirchen Vorderasiens, welche er besucht hatte? Hat er nicht erzählen müssen über die Apostel oder apostolischen Männer, welche er gekannt? über die Bücher, welche er in dem vorausgesandten Schreiben verwerthet? Wenn sie das Johannesevangelium schon besaßen, konnte Ignatius ihnen den glaubwürdigen Charakter dieser Darstellung bestätigen. War es noch nicht in ihrem Besitze, so sind sie wahrscheinlich bei dieser Gelegenheit mit ihm bekannt geworden. Daß es um 130 zum römischen Evangeliencanon gehörte, erschlossen wir aus Justin, der seiner Lehre von der Menschwerdung des Wortes Gottes einen Ausdruck gibt, welchen er aus dem Johannesevangelium entnommen hat.

4. Die Wandgemälde in der Katakombe der hl. Priscilla.

Nicht bloß in literarischen Denkmalen aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts ist der Einfluß unserer Evangelien deutlich erkennbar; auch in der christlichen Kunst prägt sich ihr Inhalt schon aus. Der Künstler, welcher um diese Zeit die Wände der sogen. cappella greca in der Katakombe der hl. Priscilla ausmalte, entnahm die Stoffe für mehrere seiner Darstellungen unsern Evangelien. Dem Geschicke und der unverdrossenen Ausdauer Msgr. Wilperts ist es gelungen, uns die Gemälde wieder zu schenken, in denen sich die religiöse Anschauung der römischen Gemeinde zur Zeit Justins ausprägt [2].

---

[1] Vgl. *Ign.*, Ad Rom. 10; Ad Phil. 11.

[2] Vgl. Römische Quartalschrift 1894, S. 121 ff., und Stimmen aus Maria-Laach XLVII, 55 ff. Betreffs der Zugehörigkeit der Gemälde zur ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts müssen wir uns natürlich auf das Urtheil des Fachmanns verlassen. Einen noch vollständigern und genauern Nachweis dürfen wir in dem Werke erwarten, in welchem Msgr. Wilpert seine Entdeckungen ausführlicher darlegen will.

Das Hauptgemälde des Raumes, welcher die gottesdienstlichen Versammlungen aufnahm, in welchem also vielleicht auch der hl. Justin seine Belehrungen hielt, bildet eine eucharistische Feier. Es ist nicht eine historisch-getreue Darstellung der Weise, in welcher das Sacrament des Altars der christlichen Gemeinde gespendet wird. Momente der Symbolik und der Erbauung sind der Darstellung des Vorganges selbst beigemischt. In die Auffassung, die Gedankenwelt der Versammlung werden wir aber so noch besser eingeführt. Die sechs in einer Reihe sitzenden Personen stellen die Gemeinde vor, welche des Augenblicks gewärtig ist, da der Priester, welcher außerhalb der Reihe der Gläubigen sitzt, das consecrirte Brod bricht. In den vorgestreckten Händen hält der Celebrant das Brod; vor ihm steht der Kelch, mehr gegen die Mitte der Reihe der Gläubigen zu ein Teller mit zwei Fischen und ein anderer Teller mit fünf Broden. Der Fisch ist uns als ein Symbol Christi wohl bekannt; darum begreifen wir, daß die Figuren des Gemäldes mit Zeichen der Verehrung auf ihn ihre Blicke richten. Die Zahl der Brode und der Fische erinnert uns an den Bericht der Evangelisten über die Brodvermehrung, dieses Vorbild der Einsetzung der Eucharistie. Die Synoptiker und Johannes berichten, daß Jesus mit fünf Broden und zwei Fischen 5000 Mann gespeist habe[1]. Auch die Körbe, welche nach der Sättigung der Menge die Ueberbleibsel aufnahmen, fehlen auf unserem Bilde nicht. Es sind nicht zwölf, die Zahl, welche nach der ersten Speisung des Volkes übrigblieb, sondern sieben, welche nach der zweiten Brodvermehrung gefüllt wurden. Ueber dieses zweite Speisewunder berichten nur Matthäus und Marcus[2]. Einen der letztern Evangelisten hat der Künstler also sicher gekannt; aus den Berichten über beide Wunder aber nimmt er Züge in seine Darstellung auf.

Unzweifelhafte Anlehnung an den Bericht des Johannesevangeliums beweist ein dem Hauptgemälde der Kapelle gegenüberstehendes Bild, die Auferweckung des Lazarus vorstellend. Wie nach Johannes (11, 40 ff.) sehen wir Lazarus in zwei Situationen. Einmal ist er dargestellt im Grabe liegend, in Leichentücher eingehüllt; die andere Scene zeigt ihn lebend und bei ihm eine weibliche Person, gewiß eine der Schwestern, welche den ihr wiedergeschenkten Bruder begrüßt. Der Künstler, welcher selbst die Erzählung des Johannes gekannt hat, rechnet darauf, daß auch die Gläubigen sofort seine Zeichnung verstehen. Wenn wir das bedenken und mit der

[1] Matth. 14, 7. Marc. 6, 38. Luc. 9, 13. Jo. 6, 9.

[2] Matth. 15, 37. Marc. 8, 8.

Logoslehre Justins und den geschichtlichen Theilen des Johannesevangeliums, welche er in seinen Schriften streift, auch diese Erzählung über die Erweckung des Lazarus berücksichtigen, können wir nicht zweifeln, daß unser viertes Evangelium schon lange vor 150 in Rom den übrigen Evangelien gleichgestellt war.

Viertes Kapitel.

Der hl. Polykarp von Smyrna.

Das hervorragendste Mitglied aus dem Kreise der Presbyter Kleinasiens, in welchen wir durch den hl. Irenäus eingeführt wurden, ist Polykarp, der Lehrer des Irenäus und Bischof von Smyrna. Derselbe war ein Schüler des Apostels Johannes und von ihm noch der Kirche von Smyrna zum Vorsteher gesetzt. Wir erfahren das aus dem Briefe des hl. Irenäus an seinen Mitschüler Florin (oben S. 23), aus seinem Schreiben an den Papst Victor[1] und aus mehreren Stellen seines Werkes wider die Häresien. Man hat versucht, dieses Verhältniß Polykarps zum Apostel Johannes als ungeschichtlich nachzuweisen und die Aussagen des Bischofs von Lyon durch die Vermuthung zu entkräften, als habe derselbe den Apostel Johannes mit einem Presbyter gleichen Namens verwechselt, von welchem Papias, ein Zeitgenosse Polykarps, redet[2]. Wenn der Apostel Johannes nicht lange in Asien verweilte und der andere Johannes nur ein Apostelschüler war, so konnte Polykarp sich nicht mehr der unmittelbar apostolischen Traditionen rühmen[3]. Allein diese Aufstellung ist ganz unhaltbar. Eine solche Verwechslung konnte dem hl. Irenäus, welcher aus dem Munde Polykarps so viele Einzelheiten über sein Vorleben vernommen hat, unmöglich unterlaufen. Die Erklärung des Irrthums aus der Namensgleichheit des Apostels und des Presbyters (deren Verschiedenheit aber von vielen Forschern noch verneint wird) wird schon dadurch hinfällig, daß Irenäus berichtet, Polykarp habe nicht allein mit Johannes, sondern auch mit andern Aposteln zusammengelebt: „Auch Polykarp aber, der nicht allein von den

[1] *Euseb.*, H. E. V, 24. [2] *Euseb.* l. c. III, 39.

[3] Vgl. hierzu Keim, Geschichte Jesu von Nazara I, 161 ff.; III, 44 Anm. oder Scholten, Der Apostel Johannes in Kleinasien, übersetzt von B. Spiegel. Berlin 1872. Nach Weizsäcker, der gewiß eines dogmatischen oder traditionellen Vorurtheils unverdächtig ist, liegen dafür, „daß der Apostel Johannes in den letzten Zeiten des Jahrhunderts die Kirche in Ephesus geleitet hat, Beweise vor, welche bis jetzt noch nicht als erschüttert angesehen werden können". Siehe Karl Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche (2. Aufl. 1890) S. 497 f.

Aposteln unterrichtet worden und mit vielen, welche Christus gesehen hatten, verkehrt hatte, sondern auch von den Aposteln in Asien in der Kirche von Smyrna als Bischof war aufgestellt worden, den auch wir gesehen haben in unserer frühesten Jugend (denn er lebte lange und schied hochbejahrt) . . ., auch er hat allezeit dieses gelehrt." [1] Und Polykarp war nicht der einzige, welcher mit den Aposteln verkehrt hatte und sich auf ihre Aussagen berufen konnte: „Wie das Evangelium und alle die Aeltesten bezeugen, welche in Asien mit Johannes, dem Jünger des Herrn, zusammen waren, daß Johannes ihnen dieses überliefert habe. . ." Einige von ihnen haben aber nicht allein den Johannes, sondern auch andere Apostel gesehen [2]. Eine Bestätigung finden die Aussagen des hl. Irenäus in dem Zeugnisse eines Mannes, welcher ihm vielleicht in seiner Jugend bekannt war, welcher aber in Vorderasien verblieb und später den Bischofsstuhl von Ephesus bestieg. Polykrates, der hervorragendste unter den Bischöfen Kleinasiens zu der Zeit, da sein Landsmann die Kirchen Galliens leitete, war um 130 geboren, also etwa von gleichem Alter mit Irenäus. Derselbe wandte sich um das Jahr 196 im Namen der versammelten Bischöfe Kleinasiens an Papst Victor und trat entschieden ein für die Beibehaltung der in ihren Kirchen üblichen Osterfeier. Um das Ansehen der bei ihnen überlieferten Bräuche zu begründen, weist er darauf hin, daß auch ihre Kirchen auf die Apostel zurückgehen, daß Philippus in Hierapolis, daß „Johannes, welcher an der Brust des Herrn ruhte, welcher Priester mit dem Stirnband und Glaubenszeuge und Lehrer war", in Ephesus ruhe [3]. Uebertragung der Gebeine war damals noch nicht üblich. Wo Johannes im Grabe ruht, dort hat er auch seine Tage beschlossen und die letzten Jahre vor seinem Tode verlebt. Daß er in Ephesus begraben liegt, bezeugt die ganze Versammlung der kleinasiatischen Bischöfe, deren Zahl nach Polykrates „eine sehr ansehnliche war" [4]. Außer dem Vorsitzenden, welcher bereits 65 Jahre zählte, waren gewiß noch andere hochbejahrte Männer unter ihnen, welche Polykarp und die andern Apostelschüler gesehen hatten, und sie alle bezeugen, daß Ephesus das Grab des Apostels birgt. Einem solchen Zeugnisse gegenüber, mit dem die Nachrichten bei andern dem hl. Irenäus noch gleichzeitigen Schriftstellern, wie bei Clemens von Alexandrien [5], Tertullian von Karthago [6] und bei Apollonius [7],

[1] *Iren.*, Adv. haer. III, 3, 4. [2] *Iren.* l. c. II, 22, 5.
[3] *Euseb.*, H. E. V, 24. [4] *Euseb.* l. c.
[5] Quis dives salvetur c. 42. [6] De praescript. haer. c. 31. 36.
[7] *Euseb.* l c. V, 18.

übereinstimmen, läßt sich der langjährige Aufenthalt und der Tod des hl. Johannes in Kleinasien nicht mehr bezweifeln. Damit aber schwindet auch die Möglichkeit, das enge Verhältniß zu läugnen, in welchem Polykarp zu ihm gestanden, und dem Bischofe von Smyrna den Charakter eines Apostelschülers zu bestreiten.

Das Martyrium des hl. Polykarp wird nach zuverlässigen Berechnungen für das Jahr 155 angesetzt. Seine Geburt fällt, da er im öffentlichen Verhöre vor dem Proconsul bekennt, daß er 86 Jahre in Christi Diensten stehe[1], spätestens auf das Jahr 69 unserer Zeitrechnung. Zur Wahrung seines Andenkens trug ein Schreiben viel bei, welches wir von ihm besitzen, sein Brief an die Gemeinde von Philippi in Macedonien. Derselbe beginnt mit dem Ausdrucke der Freude darüber, daß die Mitglieder dieser Gemeinde Ignatius von Antiochien und seine Begleiter auf ihrer Reise nach Rom so ehrenvoll empfangen haben, und bittet um Nachrichten über die Vollendung des Martyrers. Das Datum des Schreibens fällt also etwa mit dem Tode des hl. Ignatius zusammen (107—117)[2].

Dieser Brief des hl. Polykarp klingt an mehreren Stellen sehr deutlich an unsere Evangelien an. Im Vorbeigehen sei darauf hingewiesen, wie Polykarp auf das „Vater unser" hindeutet mit den Worten: „Wenn wir nun den Herrn bitten, daß er uns vergebe, so müssen auch wir vergeben." Gleich darauf folgt wieder eine Anspielung auf das Gebet des Herrn, verbunden mit einem Worte, welches er am Oelberge sprach: „Indem wir den allmächtigen Gott anflehen, daß er uns nicht in Versuchung führe, wie der Herr sagte: ‚Der Geist ist zwar willig, das Fleisch aber ist schwach.'"[3] Auch im zweiten Kapitel des Briefes begegnet uns schon eine Lehre des Herrn in voller Uebereinstimmung mit Matth. 7, 1: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet." Unmittelbar anschließend folgt eine Zusammenstellung von Lehren, welche (neben der Kenntniß des Briefes, den Clemens von Rom an die Korinther schrieb) schon eine gewisse Geläufigkeit in der gedächtnißmäßigen Anführung von Stellen aus den Synoptikern bezeugt:

---

[1] Martyreracten Polykarps Kap. 9.

[2] Ueber die Echtheit des Polykarpbriefes und die Berechnung der Daten für den Tod und die Geburt seines Schreibers vgl. *Lightfoot*, The Apostolic Fathers. S. Polycarp I, 629—660. Die Resultate Waddingtons: für das Martyrium das Jahr 155, die Geburt dementsprechend 69, sind der Hauptsache nach angenommen von Lipsius, Hilgenfeld, Volkmar, Marquardt, Schiller, Harnack u. v. a., vgl. bei *Lightfoot* l. c.

[3] Vgl. *Polyc.*, Ad Phil. 6, 2; 7, 2 mit Matth. 6, 12—14 und Matth. 26, 41 oder Marc. 14, 38.

„Gedenket dessen, was der Herr lehrend sprach: ‚Vergebet und es wird euch vergeben werden! Habet Erbarmen, damit ihr Erbarmen findet[1]. Mit welchem Maße ihr messet, mit dem wird euch wieder gemessen werden‘, und daß ‚Selig sind die Armen und die um der Gerechtigkeit willen Verfolgten, weil ihrer das Reich Gottes ist‘.“ — Eines dieser Worte könnte dem Lucasevangelium entnommen sein, mit dem allein es ganz gleich lautet. Wir geben es griechisch, weil so die Uebereinstimmung mehr hervortritt: ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν („Mit welchem Maße ihr messet, wird euch wiedergemessen werden“) lesen wir gerade so bei Luc. 6, 38, während Matthäus (7, 2) und Marcus (4, 24) ἐν hinzufügen und (Matthäus wenigstens in den bewährtesten Handschriften) die einfache Form μετρηθήσεται gebrauchen[2]. Aber, so könnte man fragen, beweisen diese Uebereinstimmungen mit unsern Synoptikern wirklich, daß diese Bücher in ihrem gegenwärtigen Umfange und ihrem jetzigen Inhalte nach dem hl. Polykarp vorlagen? Hatte er nicht vielleicht kürzere Berichte vor Augen oder solche, welche zwar an manchen Stellen mit unsern Evangelien übereinstimmten, an vielen andern aber von ihnen abwichen? Zudem werden Anklänge an das Johannesevangelium in seinem Briefe völlig vermißt. Wenn aber der Schüler des Apostels, der bis zum Tode desselben in seiner Nähe verweilte, nie von diesem Evangelium Gebrauch macht, so hat er es nicht gekannt oder wenigstens nicht als Werk seines Lehrers anerkannt. Dann aber darf man es dem hl. Johannes nicht zuschreiben. Diese Erwägungen machen es nothwendig, daß wir auf die Stellung, welche Polykarp zu unsern Evangelien eingenommen hat, noch näher eingehen.

Was zunächst den Einwand wider die Echtheit des Johannesevangeliums angeht, so ist zu beachten, daß der hl. Polykarp außer dem Briefe an die Christen von Philippi noch andere Schreiben verfaßt hat. Ignatius von Antiochien, welcher auf seiner Romreise bei dem Bischofe von Smyrna verweilt hatte, bat diesen von Troas aus, brieflich die nach Osten hin gelegenen Gemeinden aufzufordern, Boten und Glückwunschschreiben an die jetzt wieder beruhigte Kirche Syriens abzusenden[3]. Gewiß ist Polykarp der Bitte des Freundes nachgekommen. Eine andere Sammlung seiner Briefe war noch seinem Schüler Irenäus bekannt. Derselbe hält seinem frühern Mitschüler Florin vor, daß die Ansichten, welchen dieser jetzt huldigt, ganz von denen ihres gemeinsamen Lehrers abweichen. „Das

[1] *Clem.* l. c. c. 13.

[2] Vgl. A. Resch, Agrapha S. 96, wo eine Anzahl dieser Worte nachgewiesen ist in verschiedenen altchristlichen Schriften. Vgl. oben S. 31 Anm. 1.

[3] *Ign.*, Ad Polyc. 8.

kann aus seinen (Polykarps) Briefen deutlich erwiesen werden, welche er theils an die benachbarten Gemeinden geschrieben hat, um sie zu stärken, theils an einige der Brüder, um sie zu ermahnen und aufzumuntern."[1] Uns sind diese Schreiben Polykarps nicht mehr erhalten; der Brief an die Philipper allein ist übriggeblieben. Dem Schreiber desselben die Kenntniß des vierten Evangeliums abzusprechen, weil er es, da ein Werk seines Lehrers doch seine Lieblingslectüre hätte bilden müssen, in diesem einen Briefe nicht verwerthet, ist ganz und gar unstatthaft. Muß denn etwa heute ein Prediger seine Vorliebe für ein bestimmtes Buch der Heiligen Schrift oder für die Werke dieses oder jenes Kirchenvaters in jeder einzelnen Predigt bekunden? Der Brief Polykarps an die Gemeinde von Philippi übertrifft eine Predigt nicht bedeutend an Länge. Wenn wir in demselben keine Anklänge an das Johannesevangelium wahrnehmen, können wir daraus nicht schließen, er habe dasselbe nicht gekannt. Gewiß kann der Beweis aus dem Schweigen der Quellen (argumentum ex silentio) verwerthet werden und zuweilen mit durchschlagender Kraft; doch ist er mit größerer Sorgfalt zu führen, als die Gegner es in diesem Falle gethan. Der Beweis, den die Gegner zu erbringen hatten, läßt sich kurz so ausdrücken: Hätte Polykarp das vierte Evangelium gekannt und als apostolisch angesehen, so hätte er in diesem seinem Schreiben davon Gebrauch machen müssen! Das hat er aber nicht gethan. Also hat er es entweder nicht gekannt oder es wenigstens nicht als apostolisch angesehen. Für den Obersatz sind die Gegner den Beweis schuldig geblieben, und doch war es nothwendig, ihn zu führen. Denn wenn Polykarp in diesem seinem Schreiben nicht Gebrauch machen mußte vom vierten Evangelium, falls er es anerkannte, dann konnte er aus irgend einem Grunde vom Gebrauche desselben absehen, und dann beweist der Nicht-Gebrauch in keiner Weise das Nicht-Anerkennen. Hier liegt der Fehler der Gegner.

Beschäftigen wir uns indes einmal mit dem Untersatz. Das Schreiben an die Philipper bietet nämlich auch Anhaltspunkte, welche positiv darthun, daß Polykarp das Johannesevangelium gekannt hat. Das siebente Kapitel desselben bekundet den Gebrauch der johanneischen Briefe: „Denn jeder, der nicht bekennt, daß Jesus Christus im Fleische gekommen ist, der ist der Antichrist." (Siehe 1 Joh. 4, 2. 3 und 2 Joh. 7.) Der erste Brief des hl. Johannes aber setzt in seinem Eingange ganz deutlich eine vorausgegangene Evangelienschrift voraus und schließt sich seinem Ideen-

[1] *Iren.*, Ad Florin. bei *Euseb.*, H. E. V, 20. *Stier.*, Fragm. Iren.

gehalte nach so eng an das Evangelium an, daß auch Holtzmann bemerkt: „Von zahllosen Parallelen abgesehen, mangelt es hüben und drüben (Evangelium und Brief) nicht an Stellen, welche sich gegenseitig auslegen und ohne Statuirung einer Wechselbeziehung fast unverständlich werden.“ [1] Wohl die Mehrzahl katholischer und protestantischer Exegeten faßt den ersten Brief des hl. Johannes geradezu als ein Begleitschreiben zu seinem Evangelium. Wenn aber Polykarp dieses Schreiben kennt und verwerthet, so hat er auch das Johannesevangelium gekannt und als Werk seines Lehrers betrachtet. Darum muß auch Holtzmann einräumen, „daß wir aus dem Erscheinen des Trabanten (des ersten Johannesbriefes) bei Papias und Polykarp auf das Vorhandensein des fertigen Sterns schließen können“ [2].

Gehen wir jetzt genauer auf den Inhalt der Evangelien ein, welche Polykarp kannte. Waren sie vielleicht nur die Anfänge unserer Berichte, der Krystallisationskern, an welchen sich später andere Erzählungen ansetzten, so daß dann gegen 180 die Evangelien fertig wurden, welche Irenäus so reich verwerthet? Wider diese Annahme sprechen schon jene Ausführungen, welche das erste Kapitel dieses Abschnittes über das Zeugniß und den Standpunkt des Martyrers von Lyon brachte. Irenäus hätte die Angaben nicht machen können, welche wir bei ihm lesen, und er hätte sich in seinen Controversen gewiß nicht auf solche Evangelien gestützt. Als ganz unmöglich erscheint die Auffassung von dem Wachsthum dieser Aufzeichnungen über das Leben des Herrn, wenn wir bedenken, daß Polykarp bis zum Jahre 155 in der Mitte seiner Freunde und Schüler verblieb. Bis über die Mitte des Jahrhunderts also konnte er selbst über den Inhalt der Predigt seiner eigenen und der Nachbarkirchen, über das Verzeichniß ihrer Apostelschriften und die Unverfälschtheit dieser Bücher wachen. Und er unterzog sich dieser Aufgabe mit Sorgfalt und Thatkraft. Wider Neuerungen im Glauben bekundet Polykarp einen wahren Abscheu. „Wer die Aussprüche des Herrn zu Gunsten seiner Lieblingsideen verdreht und sagt, es gebe keine Auferstehung und kein Gericht, der ist der Erstgeborne des Teufels. Lassen wir darum das leere Geschwätz so vieler . . . und wenden wir uns wieder zu der uns von Anfang an überlieferten Lehre.“ [3] Wir sehen, das Princip der Tradition, welches Irenäus so entschieden vertritt, war schon für Polykarp maßgebend. An dem überlieferten Glauben wurde nichts geändert. Was Johannes gelehrt, lehrte auch Polykarp

[1] Einleitung (1. Aufl.) S. 462 f.; vgl. auch den gründlichen Nachweis bei *Cornely*, Introd. III, 662 und *Lightfoot*, Essays p. 186.

[2] A. a. O. 1. Aufl. S. 453; 3. Aufl. S. 469 [3] *Polyc.*, Ad Phil. 7.

und theilte es seinem Schüler Irenäus mit. Bezüglich des Inhaltes der Evangelien ist uns das ausdrücklich verbürgt. „Daher vermag ich noch den Ort anzugeben", schreibt Irenäus in seinem schon mehrfach erwähnten Briefe an Florin, „wo der selige Polykarp saß und redete, sein Ein- und Ausgehen ... die Vorträge, welche er an das Volk hielt, wie er seinen Umgang mit Johannes und den übrigen, welche den Herrn gesehen hatten, schilderte und wie er ihre Reden anführte. Auch alles das, was er von ihnen über den Herrn gehört hatte, über seine Wunder und über seine Lehre, berichtete Polykarp als einer, der es von solchen, welche das Wort des Lebens mit eigenen Augen gesehen, überkommen hatte, und zwar alles in voller Uebereinstimmung mit der Heiligen Schrift."[1] Die Heilige Schrift also, und zwar, wie der Zusammenhang zeigt, eben die Berichte „über die Wunder und Lehre Jesu", welche Irenäus kennt, d. h. die Evangelien, sind in voller Uebereinstimmung mit dem, was der hl. Polykarp erzählt und was er von solchen vernommen, „welche das Wort des Lebens mit eigenen Augen gesehen hatten", namentlich auch mit den Erzählungen des hl. Johannes. Selbst wenn wir nicht nachweisen könnten, daß Polykarp gerade die Fassung, in welcher die Thaten Jesu in unsern Büchern stehen, gekannt hätte, dürften wir ihn doch als Zeugen für die Glaubwürdigkeit dieser Berichte im allgemeinen anführen. Das Christusbild, welches die Evangelien zeichnen, hat auch Polykarp, haben vor ihm schon Johannes und andere Augenzeugen der Thaten Jesu in ihren Predigten entworfen. Polykarp hat von den Wundern Jesu erzählt, hat ihn, wie er es auch in seinem Briefe an die Philipper thut, geschildert als „unsern Herrn Jesus Christus, der für unsere Sünden gelitten hat bis in den Tod, den Gott auferweckt hat, nachdem er gelöset die Wehen des Todtenreiches, an den ihr, ohne geschaut zu haben, glaubt in unaussprechlicher Freude"[2]. Für die Richtigkeit der Hauptzüge unserer evangelischen Darstellung also legt Polykarp Zeugniß ab und erinnert die Philipper daran, daß dieses der Glaube ist, „der seit den Anfangszeiten (des Christenthums) verkündet wird"[3].

Doch nicht bloß für die Wahrheit der Hauptzüge der evangelischen Geschichte tritt Polykarp ein, auch die Fassung, in welcher sie uns vorliegt, wird durch den Apostelschüler als glaubwürdige Aufzeichnung be-

---

[1] *Euseb.*, H. E. V, 20.

[2] *Polyc.*, Ad Phil. 1, 2 anspielend auf Apg. 2, 24 und 1 Petr. 1, 8.

[3] *Polyc.* l. c.

zeugt. Die Ausführung über die Evangelien der römischen Gemeinde hat bereits dargethan, daß wenigstens vom Jahre 130 an unsere Bücher in den sonntäglichen Versammlungen verlesen wurden. An diese Lesung schloß, wie Justin berichtet, der Vorsteher (ὁ προεστώς), d. i. der Bischof, welcher in jenen Zeiten die Opferhandlungen vollzog, eine Erklärung des Textes oder eine Mahnung zu seiner Beherzigung an[1]. Nun wissen wir aber auch, daß der hl. Polykarp nach 140 in Rom war, daß er dem Gottesdienste der Gemeinde beiwohnte und selbst als celebrirender Priester die heilige Feier leitete. Diese Thatsache hat uns Irenäus aufbewahrt, der etwa 40 Jahre nachher den Papst Victor daran erinnert, daß Polykarp nach Rom kam, um mit Anicet, welcher um 150 oder 160 die Kirche regierte, wegen der in Asien üblichen Feier des Auferstehungstages Rücksprache zu nehmen[2]. Der Bischof von Smyrna glaubte an der Fastenordnung der asiatischen Kirchen festhalten zu müssen, die er selbst mit Johannes und andern Aposteln eingehalten hatte. Anicet aber stützte sich auf die von seinen Vorgängern überkommene Praxis. Doch einigten sie sich und bekundeten ihre volle Eintracht durch den gemeinsamen Empfang der Eucharistie, deren Consecration in seiner Kirche Anicet dem Apostelschüler als eine besondere Ehre gestattete. Ohne Zweifel wohnte also Polykarp der Vorlesung aus jenen „Evangelien" bei, welche in der Auffassung der Gemeinde „von Aposteln und deren Schülern" geschrieben waren[3]. Vielleicht hat er auch, wie es das Amt des Vorstehers war, die darauffolgende Erklärung des Gelesenen gegeben. In keinem Falle konnte ihm entgehen, welchen Büchern man die sonntägliche Lesung entnahm und wem man diese zuschrieb. Denn sein Aufenthalt in Rom war von längerer Dauer und brachte ihn in die engsten Beziehungen zur römischen Gemeinde. Derselbe hl. Irenäus berichtet, daß Polykarp damals durch seine Predigt, durch die so sichere Bezeugung, welche er über die wahre Lehre der Apostel geben konnte, viele Anhänger der Häresien Valentins und Marcions zur Kirche zurückführte[4]. Daraus müssen wir auf häufigere Predigt und auf einen längern Aufenthalt in der Mitte der römischen Brüder schließen.

Die Erwähnung seiner Beziehungen zu den Marcioniten und Valentinianern verdient eine besondere Beachtung. Einmal läßt sie uns als Zeit-

[1] *Iustin.*, I. Apol. 66. 67.

[2] *Euseb.*, H. E. V, 24; bei *Stieren* l. c. I, 824.

[3] *Iustin.*, Dial. n. 103.

[4] *Iren.*, Adv. haer. III, 3, 4.

punkt dieses Besuches in Rom mit voller Gewißheit die Zeit nach 140, ja selbst nach 150 annehmen. Valentin war 140 nach Rom gekommen, Marcion, der Sohn des Bischofs von Sinope in Pontus, noch etwas später. Die Ausbildung ihrer Systeme und die bedeutende Verbreitung derselben, welche Polykarps Thätigkeit voraussetzt, erforderte gewiß einige Jahre, so daß sich das Zusammentreffen des Bischofs von Smyrna mit den Secten nicht vor 150 ansetzen läßt. Sodann berechtigt uns die von Irenäus erwähnte Bekehrung der Marcioniten durch Polykarp zu dem Schlusse, daß auch die Evangelienfrage damals in Rom erörtert worden sein muß. Marcion hatte den Zusammenhang des Christenthums mit dem Judenthum völlig lösen wollen. Das Alte Testament erkannte Marcion nicht an; selbst den Gott des Alten Bundes wollte er nicht als guten Gott verehren, und alle Schriften der Apostel, welche eine Anerkennung des Alten Testamentes enthielten, wurden von ihm verworfen oder „gesäubert". Auch die Evangelien, welche Marcion, wie alle seine Zeitgenossen, für Apostelschriften gehalten haben muß[1], traf dieses Los. Matthäus, Marcus und Johannes wurden verworfen, weil ihre Verfasser noch zu sehr von jüdischen Vorurtheilen erfüllt, Christi Lehre nicht richtig erfaßt und dargestellt hätten. Das Lucasevangelium, als von einem Schüler des Heidenapostels herrührend, ward beibehalten, aber nicht ohne einigen Kürzungen und Aenderungen unterzogen zu sein[2]. So hatten die Marcioniten nur ein Evangelium, die Katholiken hielten fest an den Apostelcommentaren Justins, welche schon seit längerer Zeit öffentlich verlesen worden waren. Unter diesen Umständen ist die Theilnahme des hl. Polykarp am Gottesdienste der Katholiken und die Zurückführung der Marcioniten zur katholischen Gemeinde Roms von großer Bedeutung. Sie schließt eine Anerkennung der in der römischen Kirche benutzten Apostelcommentare in sich und einen Protest wider das von Marcion auf den Evangeliencanon versuchte Attentat. Auch müssen die Evangelien, welche Polykarp um 150 in Rom anerkennt, ebendieselben gewesen sein mit jenen, welchen er um die Jahre 107 bis 117 schon Stellen für sein Schreiben an die Philipper entnommen hatte. Vertauschung von ältern, kürzern Berichten mit den erst später fertig

[1] Vgl. auch die Mittheilungen bei Irenäus (l. c. I, 27, 2; III, 14, 4) und Tertullian (Adv. Marc. IV, 2. 3. 5).

[2] Genauere Darlegung siehe bei Zahn, Gesch. des neutestamentl. Canons, namentlich Bd. I, 681—713 und die Wiederherstellung des Textes von Marcions Evangelium in Bd. II, 443 ff. Berücksichtigung und Benutzung der Evangelien nach Matthäus, Marcus und Johannes Bd. I, 666—680.

gewordenen Büchern und Anerkennung derselben als Apostelschriften ist für Polykarp ausgeschlossen. Seine oben erwähnte Correspondenz mit den Nachbarkirchen, sein Eintreten für den heimatlichen Brauch der Osterfeier auch beim Papste Anicet, seine wirksame Bekämpfung der Häretiker und sein in dem Briefe der Christen von Smyrna geschildertes Auftreten gegenüber dem Proconsul und der im Amphitheater versammelten Menge zeichnen ihn als einen Mann von großer Selbständigkeit und Energie, der sich gewiß nicht die Fälschungen anderer als Berichte der Apostel aufdrängen ließ. Unter seinen eigenen Händen wären solche kürzere Aufzeichnungen aber auch nicht zu Büchern angewachsen, und so bleibt nur die Annahme übrig, daß Polykarp die Apostelcommentare von 150 schon ganz im Anfange des Jahrhunderts gekannt, daß seine Evangelien mit denen der römischen Kirche übereinstimmten und sich, der wesentlichen Darstellung nach unverändert, auf Justin und Irenäus fortpflanzten.

Fünftes Kapitel.

Papias von Hierapolis.

Einen andern Gewährsmann, der uns die frühe Bekanntschaft der kleinasiatischen Gemeinden mit unsern Evangelien bezeugt, haben wir an Papias, dem Bischof von Hierapolis in Klein-Phrygien. Irenäus, welcher neben den Unterweisungen Polykarps wahrscheinlich auch die des Papias genossen hatte, nennt letztern „einen Schüler des Johannes und Gefährten Polykarps, einen Mann der alten Zeit“ [1]. Mit Polykarp also überbrückt Papias den Zeitabschnitt, welcher die Mitte des 2. Jahrhunderts trennt von den Aposteln und Jüngern des Herrn. Mit einigen von diesen ist er durch ihre Schüler verbunden, mit andern hat er persönlich verkehrt. Das berichtet er uns selbst in der Vorrede eines Werkes, von dem leider nur einige Bruchstücke auf uns gekommen sind. „Ich werde aber kein Bedenken tragen,“ schreibt er einem Freunde, „auch alles das, was ich einst von den Presbytern (Aposteln? Männern der frühern Tage?) gut gelernt und mir gut eingeprägt habe, den Erklärungen beizufügen, indem ich für die Wahrheit desselben Bürgschaft leiste. Denn ich fand nicht, wie die Menge, Gefallen an denen, welche vieles sagen, sondern an denen, welche die Wahrheit lehren; nicht an denen, welche fremde Satzungen überliefern, sondern an denen, welche die vom Herrn den Gläubigen gegebenen und von der Wahrheit selbst stammenden Gebote (berichten). Wenn aber auch

[1] Adv. haer. V, 33, 4.

irgend einer kam, der die Presbyter begleitet hatte, so forschte ich nach den Worten der Presbyter, was Andreas oder was Petrus gesagt habe, oder was Philippus oder was Thomas oder Jacobus, oder was Johannes oder Matthäus (gesagt habe), oder wer sonst von den Jüngern des Herrn das gesagt habe, was Aristion und der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn, sagen." [1]

Es ist nicht unmöglich, daß Papias hier unter dem Presbyter Johannes den Apostel versteht, daß er ihn, obwohl er schon einmal mit den andern Aposteln genannt war, nochmals mit Aristion erwähnt als einen Presbyter und Jünger des Herrn, der noch lebte zur Zeit, da Papias diese Erkundigungen einzog. Aber wenn auch dieser Presbyter Johannes, wie Eusebius annimmt und wie heute vielfach behauptet wird [2], eine vom Apostel verschiedene Persönlichkeit war, so ist er jedenfalls ein Mann aus der Umgebung des Herrn, aus dem Jüngerkreise. Mit ihm hat Papias noch verkehrt, bei ihm Erkundigungen eingezogen. Von den Jüngern des Herrn aber haben wohl nicht sehr viele das Jahr 100 erreicht, vielleicht nur Simeon, der Sohn des Kleophas, es überschritten, und so müssen wir annehmen, daß Papias etwa 90 oder 95 mit Aristion und dem Presbyter Johannes zusammengetroffen ist. Das Interesse, welches er an religiösen Fragen nimmt, und die Sorgfalt, die er bei seinen Forschungen bekundet, setzen einen nicht mehr gerade jugendlichen Geist voraus. Sonach muß Papias um 70 n. Chr., vielleicht schon um 60, geboren sein. Die Nachrichten, welche ihm von den Jüngern und den Apostelschülern zugegangen waren, prägte er nach eigener Versicherung fest seinem Gedächtnisse ein und verwendete sie später für ein Werk, das er Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις betitelte.

Ueber diesen Titel und über den Inhalt dieses Werkes ist man noch heute verschiedener Meinung. War es ein Commentar zu einem

---

[1] Bei *Euseb.*, H. E. III, 39. Οὐκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκαταξαι ταῖς ἑρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. Οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τἀληθῆ διδάσκουσιν, οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς π~ρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένας τῆς ἀληθείας. Εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας, ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν. *Funk*, Patres apostolici II, 280. Bezüglich der Uebersetzung des letzten Zusatzes „oder wer sonst von den Jüngern . . ." vgl. *Cornely*, Introd. III, 214.

[2] Vgl. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden I (1883), 351 ff.; auch Lightfoot, Westcott u. a. vertreten diese Ansicht.

geschriebenen Evangelium, wie einige meinten? War es eine Erklärung nur einzelner Aussprüche der wichtigsten Reden des Herrn? Wir wollen von der Bedeutung des Titels absehen und einige Stellen ins Auge fassen, welche über Evangelien handeln. Die eine führt einen Presbyter redend ein, der, wie der Zusammenhang bei Eusebius zeigt, eben jener Johannes ist: „Dieses nämlich sagte der Presbyter: ‚Marcus, der ein Dolmetscher des Petrus gewesen, hat alles, dessen er sich erinnerte, genau aufgezeichnet, freilich nicht der Ordnung nach (hat er) das von Christus Gesprochene und Gewirkte (aufgezeichnet).‘ Denn er selbst hat den Herrn nicht gehört, war ihm auch nicht als Jünger gefolgt. Später aber (folgte er) dem Petrus, wie ich schon sagte, der seine Lehren nach dem Bedürfnisse (der Zuhörer) einrichtete, nicht wie einer, der eine geordnete Zusammenstellung der Reden des Herrn (σύνταξιν τῶν κυριακῶν λογίων, wohl nicht λόγων) geben wollte. Deshalb hat Marcus in nichts gefehlt, indem er einiges so, wie er sich erinnerte, aufschrieb; denn nur auf das eine war er bedacht, nichts von dem auszulassen, was er gehört hatte, oder in irgend einem Punkte zu lügen.“ [1] Die Begründung, weshalb Marcus nicht der Ordnung nach aufgezeichnet, das heißt in jener Ordnung und Vollständigkeit, welche gerade dem Jünger Johannes als Augenzeugen vorschwebt, ist wahrscheinlich eine Angabe des Papias selbst, die sich jedoch auf Mittheilungen des Presbyters stützt. Papias wie sein Lehrer Johannes haben ein Marcusevangelium gekannt. Papias erklärt seinen Inhalt für durchaus zuverlässig, und Johannes führt ihn theilweise wenigstens auf die Predigt des Petrus zurück. Auch über ein Evangelium des hl. Matthäus gibt Papias eine Mittheilung. „Matthäus nun hat in hebräischer Sprache die Reden (τὰ λόγια) aufgeschrieben. Es übersetzte dieselben aber ein jeder, so gut er es vermochte.“ [2] Die Uebersetzung ist nun wohl, wie Zahn [3] überzeugend darthut, eine mündliche gewesen, die von jenen Christen geliefert wurde, welche beider Sprachen kundig waren. Für die Zeit, da Papias schrieb, war schon eine geschriebene griechische Uebersetzung vorhanden.

Sind nun aber die Evangelien, welche Papias im Auge hatte, unser Matthäus und unser Marcus? Namentlich seit Schleiermacher hat man das entschieden verneint und behauptet, nicht unser Marcusevangelium habe dem Papias vorgelegen, sondern ein kürzeres, dessen späte und unzuverlässige Erweiterung unser zweites Evangelium sei. Das Buch des Matthäus aber, von welchem Papias spreche, habe nicht Ereignisse und

[1] *Euseb.*, H. E. III, 39. [2] Ibid. l. c. [3] Gesch. d. neutestam. Canons I, 893.

Thaten aus dem Leben Jesu enthalten, sondern nur Reden. Papias melde ja auch ausdrücklich, daß λόγια (Reden) in ihm aufgezeichnet seien. Nur dieser Einwand ist einer Erwiderung werth, wird aber leicht gelöst durch die Beobachtung, daß Papias den Ausdruck λόγια nicht so enge faßt, daß dadurch die Aufzeichnung von Ereignissen ausgeschlossen würde. Wir erinnern uns der Mittheilung, die entweder Johannes oder Papias selbst macht: „Petrus richtete seine Lehren nach dem Bedürfnisse der Zuhörer ein, nicht wie einer, der eine σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων geben wollte." Es bestand aber der Inhalt der Mittheilungen Petri nicht bloß in Reden Jesu; das Bedürfniß der Neubekehrten oder noch zu Bekehrenden forderte vor allem Mittheilung von Ereignissen, Nachrichten über die Geburt, den Tod, die Auferstehung des Herrn, welche Christus als Gesandten Gottes beglaubigten. Hieran erst konnten sich Lehren und Vorschriften Christi anschließen. Wenn nun Papias den Gesamtinhalt der Predigt Petri λόγια κυριακά nennt, so hat offenbar das Wort einen Bedeutungswandel durchgemacht, umfaßt jetzt mehr als „Reden" oder Aussprüche, die man ursprünglich darunter verstand. Es bedeutet jetzt: Erzählungen, Nachrichten über den Herrn. In einer erweiterten Bedeutung gebrauchte das Wort λόγια schon der hl. Paulus [1], welcher darunter das ganze Alte Testament versteht, auch Flavius Josephus [2], bei dem es nichts anderes bedeutet als die Heilige Schrift [3]. So konnte also Papias sehr wohl ein Evangelium, welches Ereignisse und Reden enthält, mit λόγια bezeichnen. Dasselbe läßt sich auch in anderer Weise darthun. Unter σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων, die Petrus nach der Ansicht des Papias nicht geben wollte, ist eine Aufzeichnung verstanden, welche die zeitliche Ordnung innehält, vielleicht ein sich der Biographie nähernder Bericht. Das zeigt der Zusammenhang mit den vorhergehenden Bemerkungen über das Marcusevangelium. Eine solche zeitlich geordnete Zusammenstellung von Reden läßt sich nun aber nicht geben, ohne daß man die Ereignisse irgendwie hineinzieht. Die Reden des Herrn konnten doch nicht mit der bloßen Bezeichnung des Tages oder Monats, auf den sie fielen, zusammengestellt sein. So schrieb man damals nicht; am wenigsten stellte ein Evangelium so die Reden Jesu zusammen, welche ohne Beleuchtung durch die Ereignisse gar nicht verstanden werden. Also σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων umfaßt inhaltlich Reden und Ereignisse.

---

[1] Röm. 3, 2. [2] Bell. Iudaic. VI, 5, 4.

[3] Eine eingehende Behandlung von λόγια siehe *Lightfoot*, Essays p. 168. Schanz, Commentar zu Matthäus S. 27 ff.

Daß Papias in der That unser Matthäusevangelium im Auge hatte, ergibt sich mit voller Bestimmtheit aus den Werken zweier Kirchenschriftsteller, die des Papias Werk gelesen, aus Eusebius und Irenäus. Ersterer hatte es sich bei der Lectüre seiner Quellen zur Aufgabe gemacht, über die nicht bestrittenen canonischen Bücher solche Nachrichten aufzubewahren, welche über ihre Verfasser, über Ort und Zeit der Entstehung besondern Aufschluß versprachen. Seine Aufmerksamkeit war also auf unsere Evangelien gerichtet, von ihnen müssen wir die Notizen verstehen, welche er in sein Werk aufgenommen hat. In den fünf Büchern aber, in denen Papias Aussprüche des Herrn erklärte, fand Eusebius ohne Zweifel genügendes Material vor, um sich ein Urtheil über die Aufzeichnungen zu bilden, welche Papias vorgelegen hatten. Daß es dieselben Evangelien waren, welche er selbst besaß, ist ihm keinen Augenblick zweifelhaft. Ebenso ist Irenäus, welcher in Asien wahrscheinlich noch persönlich den Bischof von Hierapolis gekannt und später dessen Werk gelesen hat[1], sicher, daß schon in jener „alten Zeit" unser Matthäus- und Marcusevangelium im Umlauf waren. Papias verfaßte, wie die meisten Autoren annehmen, seine Schrift um 130—140. Volkmar glaubte es bedeutend verjüngen zu müssen und setzte kühn 160—167 an, ohne zu bedenken, daß er so durch Irenäus arg bedrängt wird. Dieser war um jene Zeit schon ein Mann. Gegen 180 begann er die Herausgabe seines großen Werkes, in welchem er die Evangelien so oft verwerthet und sie als apostolische und stets von der Kirche anerkannte Schriften bezeichnet. So ist zwischen Papias und Irenäus — mag ersterer nun um 160 oder um 130 geschrieben haben — eine so radicale Veränderung der Bücher ausgeschlossen. Auch die um jene Zeit in Asien lebenden Kirchenschriftsteller, wie Melito von Sardes, der noch lange ein Zeitgenosse und dazu ein Nachbar des Papias war, Claudius Apollinaris von Hierapolis und Theophilus von Antiochien, welche etwas jünger waren, bieten in ihren Schriften, soweit dieselben noch erhalten sind, nicht den geringsten Anhaltspunkt, der für jenen Wandel spräche.

Darum müssen wir dabei bleiben, daß Papias unsere Evangelien im Auge hatte und über sie die obenstehenden Mittheilungen hinterließ. Papias mag diese Nachrichten erst um 130—140, oder gar erst 160 aufgezeichnet haben; die Evangelien hat er schon früher gekannt. Er erinnert sich, daß Matthäus schon in einer Periode gebraucht wurde, in der nur das aramäische

[1] Adv. haer. V, 33, 4.

Original vorhanden war. Ja er muß mit andern Nachrichten auch die Kunde über die Evangelien schon in seiner Jugend erhalten haben, zu der Zeit, da er noch mit den Jüngern des Herrn und den Apostelschülern verkehrte. Unmöglich können wir ihm zumuthen, daß er sich erst in seinen alten Tagen von jüngern Leuten über Apostelschriften erzählen ließ, von welchen ihm seine schon längst verstorbenen Lehrer nichts zu melden wußten. Diese hatte er als Quellen der Tradition gekannt, und er wußte, daß mit ihrem Tode die glaubwürdigen Nachrichten aufhörten, ihm direct zuzufließen. Sonach reicht die Reihe der Zeugen für Matthäus und Marcus ununterbrochen bis zu den Apostelschülern hinauf. Unsere Evangelien wurden von Eusebius und Irenäus benutzt; die Evangelien des Eusebius und Irenäus sind die des Papias; Papias lernte im Kreise der Jünger und Apostelschüler das aramäische Original unseres Matthäus kennen und den Marcus, der sich an Petri Predigt anlehnt.

Für das Marcusevangelium wurde uns einer jener alten Gewährsmänner insbesondere namhaft gemacht. Es war nicht Papias, sondern jener Presbyter Johannes, der berichtet, Marcus sei Dolmetscher des hl. Petrus gewesen und habe alles, dessen er sich erinnerte, genau aufgezeichnet. War dieser Johannes der Apostel, so haben wir für die Echtheit und Zuverlässigkeit des Marcusevangeliums gewiß die berufenste Autorität; war er nicht der Apostel, sondern einer aus den Jüngern des Herrn, so ist er doch ein Zeuge, der die im Evangelium berichteten Ereignisse theilweise wenigstens miterlebt hat, der ein Bekannter des Petrus und auch des Marcus selbst war. Somit sind wir über Papias noch hinausgegangen; wir stehen der Abfassungszeit des zweiten Evangeliums sehr nahe und wissen, daß es von Männern, die mit Aposteln und Apostelschülern verkehrt hatten, einem Mitgliede ihres Kreises zugeschrieben ward, dem hl. Marcus, welcher mit Paulus und Barnabas das Evangelium verkündete und später den hl. Petrus begleitete.

Kenntniß der Synoptiker also ist für Papias von Hierapolis bewiesen und wird auch von manchen Vertretern der negativen Kritik zugestanden. So sagt Holtzmann z. B.: „Und doch hat er sicher unsere synoptischen Evangelien gekannt, wenn auch nicht unter ihren gegenwärtigen Titeln: Lucas wegen der augenscheinlichen Nachahmung von Lucas 1, 1—4 in seinem Prooemium, Matthäus um des von ihm für die Beurtheilung des Marcus entnommenen Maßstabes willen.“ [1] Gegen das Johannes-

[1] Einleitung (3. Aufl.) S. 96 f.

evangelium aber entnimmt man aus den Bruchstücken des kleinasiatischen Bischofs einen Einwurf. Eusebius, so sagt man, fand in dem Werke des Papias keine Spur, welche Kenntniß des vierten Evangeliums vermuthen ließe. Gewiß aber muß die Abfassung dieses Buches durch Johannes zweifelhaft werden, wenn ein Mann, der im Kreise der Apostelschüler verkehrt hatte und der in der Nähe von Ephesus lebte, um 130—140 dasselbe noch nicht kannte. Für den ersten Augenblick mag uns dieser Einwand überraschen; ein näheres Eingehen aber zeigt, daß derselbe der Begründung entbehrt. Denn ein Schweigen des Papias über das Johannesevangelium ist noch nicht bewiesen. Daraus, daß Eusebius keine Notiz über dieses Evangelium aus Papias aufbewahrt hat, können wir nicht schließen, er habe keine bei ihm gelesen. Zwar hatte er es sich zur Aufgabe gemacht, seine Quellen nach besondern Nachrichten über unsere Evangelien und die andern unbestrittenen canonischen Werke zu durchforschen, und er führt dieselbe im ganzen mit Consequenz durch. Abweichungen aber von dieser Regel sind möglich und können als thatsächlich nachgewiesen werden.

Bevor Eusebius nämlich im 39. Kapitel seines dritten Buches über das Werk des Papias handelt und dessen Nachrichten über die Evangelien aushebt, hatte er schon im 23. und 24. Kapitel desselben Buches unter Berufung auf Clemens von Alexandrien und Irenäus mitgetheilt, daß Johannes sein Evangelium nach den übrigen Evangelien geschrieben, und daß er seine Lebenstage zur Zeit des Trajan in der Nähe von Ephesus beschlossen habe. Die Verweisung auf Irenäus und Clemens ist hier eine kurze und allgemeine; offenbar liegen aber die genauern Nachrichten, die er noch aus ihnen ausheben wird, schon in seinem Geiste, vielleicht gar in seinen Excerpten bereit und sind nachher im fünften und sechsten Buche verwerthet worden. Wenn Eusebius nun über das Johannesevangelium bei Papias nichts anderes fand als z. B.: „Johannes sagt in seinem Evangelium", oder: „Johannes schrieb sein Evangelium als letzter der Evangelisten, in der Nähe von Ephesus verweilend", so mochte ihm das mit Rücksicht auf die bereits gegebenen und noch zu gebenden Mittheilungen als eine unnütze Wiederholung erscheinen, und die Notiz ward übergangen. Zudem findet sich eine ausdrückliche Bezeugung von Mittheilungen des Papias über das Johannesevangelium in der Vorrede zu diesem Evangelium, welche einer Handschrift des 9. Jahrhunderts entnommen ist: „Das Evangelium des Johannes ist geoffenbart und von Johannes noch zu dessen Lebzeiten den Kirchen übergeben, wie ein theurer Schüler des Johannes, Papias von Hierapolis mit Namen, in seinen

exegetischen Büchern berichtet."[1] Für andere wenig glaubwürdige Nachrichten beruft sich der Verfasser nicht auf Papias als Quelle. Die Mittheilung aber, daß Papias von dem Evangelium des Johannes rede, gründet sich entweder auf eigene Einsicht in jene „Erklärung der Reden des Herrn"[2] oder ward, wie wahrscheinlicher ist, einem andern Gewährsmanne entnommen. Dieser muß das Werk des alten Bischofs gekannt haben; denn er weiß, daß es fünf Bücher umfaßt und jene Nachrichten über das Johannesevangelium enthält.

Das Schweigen des Eusebius beweist hiergegen nichts. So wissen wir auch, daß Papias sich über die Apokalypse geäußert hat[3]. Eusebius hat sich die Aufgabe gestellt, die Zeugnisse der Alten auch für dieses Buch anzuführen[4], und wird derselben bei Justinus, Theophilus von Antiochien, Melito von Sardes, bei Irenäus u. a. gerecht[5]; bei Papias aber hat er den Hinweis unterlassen. Auch auf die Benutzung der Apokalypse durch die Christen von Lyon weist er bei der Aufnahme ihres Briefes nicht hin[6]. Bezüglich des ersten Johannesbriefes nehmen wir bei Eusebius ein ähnliches Verfahren wahr. Er rechnet ihn wie auch die Evangelien zu den allgemein angenommenen Büchern[7]; daß Papias ihn benutzte, hebt er ausdrücklich hervor[8], die Verwerthung durch Polykarp aber hat er nicht notirt. Wenn es nun einmal feststeht, daß Eusebius nicht gerade mit der Consequenz, welche erwünscht wäre, bei Auswahl seiner Mittheilungen vorgeht, so kann man aus seinem Schweigen über die Bezeugung des Johannesevangeliums durch Papias nicht mehr schließen, daß der Bischof von Hierapolis selbes nicht gekannt habe. Ein directer Beweis aus früher Zeit mag uns fehlen; ein indirecter aber ergibt sich aus der Nachricht bei Eusebius, daß Papias den ersten Johannesbrief gekannt hat. Ueber das Verhältniß des Briefes zum Evangelium haben wir uns bereits geäußert (S. 58 f.) und für den hl. Polykarp aus der Benutzung des erstern die Kenntniß des letztern erschlossen. Dieser Beweis gilt auch für Papias. Auf diesen Grund hin allein schon müssen wir

---

[1] Siehe Tübinger Quartalschrift 1864, Heft 1 und Zahn, Gesch. d. neutestam. Canons I, 898 ff. Für exegeticis hatte sich die falsche Lesart exotericis eingeschlichen, die dann noch durch id est in extremis gedeutet wurde.

[2] Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις S. 64.

[3] Cf. Papiae fragmenta IV u. V bei *Funk*, Patr. apost. II, 290.

[4] *Euseb.*, H. E. III, 25. [5] Vgl. Ibid. IV, 18. 24. 26; V, 8 u. a. St.

[6] Ibid. V, 1, woselbst Offb. 14, 4 und 22, 11 verwerthet sind.

[7] L. c. III, 24. [8] Ibid. III, 39.

auch diesem Mitgliede des Jüngerkreises in Kleinasien und Freunde Polykarps die Kenntniß unseres vierten Evangeliums mit Gewißheit zuschreiben, auch wenn Eusebius nicht erwähnt, daß er in seinem Werke über dasselbe gehandelt hat.

Sechstes Kapitel.

Der hl. Ignatius von Antiochien.

Ignatius, der zweite Nachfolger des hl. Petrus auf dem Bischofsstuhle von Antiochien, ist uns bereits in Rom begegnet (S. 56), wohin man ihn geführt, daß er für seinen Glauben an Christus Zeugniß ablege. Auf der Reise dorthin hatte er Kleinasien durchzogen. In Philadelphia und zu Smyrna waren ihm einige Rasttage vergönnt, so daß er sich über die Zustände in den Gemeinden unterrichten und die Bekanntschaft ihrer Vorsteher machen konnte. In Smyrna, vielleicht unter dem gastlichen Dache Polykarps, schrieb Ignatius den schon erwähnten Brief an die Christen Roms, wie auch an die Kirche von Ephesus und an die in geringer Entfernung von Ephesus landeinwärts gelegenen Gemeinden von Magnesia und Tralles. Er spricht ihnen seinen Dank aus für die Abordnung von Deputationen, welche ihn in Smyrna begrüßt hatten, und warnt vor der Verführung durch Irrlehren. Bevor er alsdann zu Troas das Schiff für die Ueberfahrt nach Europa bestieg, richtete er noch Abschiedsbriefe an die Christen von Philadelphia und Smyrna, wie auch an Polykarp, seinen Mitbischof und Freund. Der griechische Text dieser Briefe ist uns wieder zugänglich gemacht, und wenn auch eine lange Controverse über die Echtheit desselben geführt worden, so ist doch in neuerer Zeit der Streit entschieden. Die Arbeiten von Zahn, Nirschl, Funk und namentlich die ausführlichen Untersuchungen Lightfoots[1] haben die Frage soweit gefördert, daß die Echtheit dieser Fassung der Briefe auch von vielen Vertretern der „Kritik" angenommen ward. Harnack hat noch versucht, den Tod des Martyrers und somit die Abfassung der Briefe bis nach 130 herabzudrücken. Es würde dadurch die Bedeutung des Zeugnisses, welches diese Schreiben

[1] Vgl. *J. B. Lightfoot*, The Apostolic Fathers. St. Ignatius I (1885), 315—414. Harnack erklärte die Arbeit Lightfoots für die gelehrteste und sorgfältigste patristische Monographie unseres Jahrhunderts (Theol. Literaturztg. 1886, Nr. 14) und stimmte bezüglich der Echtheit der Briefe bei. de Pressensé, welcher früher die Echtheit der von Cureton publicirten Form der Briefe angenommen hatte, schloß sich ebenfalls Lightfoot an und acceptirte die von Voß herausgegebenen. Vgl. das Vorwort zur 2. Aufl. Lightfoots vom Jahre 1889.

für die Ursprünglichkeit katholischer Auffassung und Einrichtungen ablegen, nicht gerade wesentlich vermindert; indessen Harnacks Meinung fand wenig Anklang, und die Ansicht Lightfoots, welche die Briefe für wenige Jahre vor oder nach 110 ansetzt, gewinnt auch in Deutschland mehr und mehr Boden. So urtheilte z. B. Lüdemann in seiner Uebersicht für den gewiß unverdächtigen „Theolog. Jahresbericht“[1]: „Nicht ungeschickt ist dagegen der Hinweis des Verfassers (Lightfoots) darauf, was alles der Autor in den Briefen nicht erwähnt. Wenn es auch bei manchem von dem, was er anführt, sehr zweifelhaft ist, ob die Briefe nicht doch darauf anspielen, so ist immerhin die Art und Weise, wie das letztere geschieht, wie nie direct von Quartodecimanismus, Montanismus, von Marcion und Valentin die Rede ist, ein schlagender Beweis gegen die Hypothese von Harnack wie von Völter, welche beide die Briefe von dem einen oder andern Ignatius wirklich geschrieben sein lassen gegen oder um die Mitte des 2. Jahrhunderts.“ In Bezug auf die Zeit der Abfassung stimmt also Lüdemann der Ansicht Lightfoots und anderer Forscher bei, und der Engländer Watkins kann gegen 20 Autoren anführen, welche alle die Ignatiusbriefe um 110 ansetzen[2].

So können wir den griechischen Text der Briefe mit voller Zuversicht als echt annehmen und untersuchen, ob er Bekanntschaft des Heiligen mit unsern Evangelien verräth. Eine ausdrückliche Verweisung auf Schriften, an deren Darstellung er sich anlehnt, dürfen wir nicht von vornherein erwarten. Die Gepflogenheit, die benutzten Werke, namentlich die heiligen Bücher, zu citiren, begann zwar schon in seinen Tagen sich auszubilden, übte aber noch nicht jenen Einfluß auf die Schriftsteller aus, welchen sie in den folgenden Zeiten eines mehr wissenschaftlichen Betriebes gewann. Wir sahen auch bereits (S. 30), daß die ältesten Kirchenschriftsteller und daß auch Justinus noch die Bücher der Propheten und Apostel mit einer gewissen Freiheit citiren. Obgleich sie in ihnen das inspirirte Wort Gottes sehen, kommt es ihnen doch viel mehr auf den Sinn der Schrift als auf den Wortlaut an. Auch war die Verwerthung der heiligen Bücher jener

[1] 1886 S. 125.

[2] Modern Criticism and the fourth Gospel (1890) p. 400. Zwischen 105 bis 117 Zahn und R. F. Smith; 107 Ussher, Ruinart, Tillemont, Gallandi, Busse, Wieseler, Möhler, Funk, Roberts, D. Schmid; 114 Borghesi; 115 Chronicon Paschale, Volkmar, Ueberweg, Kurz; 115—116 Lloyd, Pagi, Grabe, Smith, Routh, Gieseler; 116 Pearson; 138 (?) Harnack. Ob für den Tod des hl. Ignatius 107 oder 117 anzunehmen ist, läßt sich nicht mit voller Bestimmtheit ausmachen; darum sieht man am besten von einer genauern Datirung der Briefe ab.

Generation noch nicht so leicht gemacht wie uns. Statt der Bücher, in denen die Evangelien und Apostelbriefe nach Kapitel und Verse abgetheilt sind, hatte man damals noch die weniger handlichen Papyrusrollen, in denen die einzelnen Stellen nicht so leicht zu finden waren. So ist es begreiflich, daß, wenn nicht gerade eine besondere Veranlassung genaue Anführung des Schriftwortes verlangte, man die Texte so wiedergab, wie sie durch Lectüre und Studium in der Erinnerung haften geblieben waren. In dieser Weise hat Ignatius von Antiochien die Briefe des von ihm so verehrten hl. Paulus, deren er mehrere kannte[1], sehr reichlich verwerthet. Er hat sie ohne Zweifel gelesen und wieder gelesen, aber er gibt keineswegs ihren Wortlaut immer genau wieder. Auch die Verfasser der neutestamentlichen Bücher, die Evangelisten oder der hl. Paulus z. B., führen die Stellen der Propheten keineswegs immer in wörtlicher Genauigkeit an. Das müssen wir im Auge behalten, wenn wir für die Beurtheilung der zahlreichen Anklänge der Ignatiusbriefe an unsere Evangelien den richtigen Standpunkt gewinnen wollen.

Vor allem ist die Anlehnung an unser erstes Evangelium bei Ignatius ganz unverkennbar. Mit dem Worte des Herrn bei Matthäus (12, 33): „Denn an der Frucht wird der Baum erkannt", begründet Ignatius seine Mahnung an die Epheser, die Häretiker nach ihren Werken zu beurtheilen: „Erkennbar ist der Baum an seinen Früchten."[2] Bei Matthäus empfiehlt der Herr die freiwillige Keuschheit mit den Worten: „Wer es fassen kann, fasse es!" Einen ganz ähnlichen Ausdruck, aber auf den Glauben an die wahrhaft menschliche Natur Christi angewendet, lesen wir im Briefe des Heiligen an die Smyrnäer: „Wer es faßt, der fasse es!"[3] Von der Weisung, welche der Herr den Aposteln ertheilt, macht Ignatius eine Anwendung auf Polykarp: „Sei in allem klug wie die Schlange und immer einfältig wie die Taube!" Unmittelbar vorher mahnt er seinen Genossen im Hirtenamte: „Trage die Krankheiten aller als ein vollendeter Kämpfer!" und wiederum: „Trage alle, wie auch dich der Herr trägt!"[4] „Der Herr" (ὁ κύριος) ist bei Ignatius stets der menschgewordene Gottessohn, auf ihn soll Polykarp sein Auge richten und seine Herde tragen, wie der Herr uns trägt. Auch der Schreiber des ersten Evangeliums weist auf den Heiland hin, „der unsere Schwächen auf sich genommen und unsere Krankheiten getragen hat". Die Uebereinstimmung in

[1] Vgl. *Ign.*, Ad Ephes. 12, 2. [2] Ibid. 14, 2.
[3] *Ign.*, Ad Smyrn. 6, 1 und Matth. 19, 12.
[4] Vgl. *Ign.*, Ad Polyc. 2, 2 und Matth. 10, 16; Ad Polyc. 1, 3 und Matth. 8, 17.

einem solchen keineswegs alltäglichen Gedanken und Ausdruck ist zu auffällig; sie gibt uns den Beweis, daß Ignatius die Aussprüche des Herrn einer schriftlichen Vorlage entnommen hat. Man könnte annehmen, er lehne sich an Isaias 53, 4 an und mache selbständig die Anwendung von der Prophetie auf den Heiland oder Polykarp. Diese Annahme erscheint jedoch gewiß gekünstelt und hat auch noch das Moment gegen sich, daß wir den nicht sehr gewöhnlichen Ausdruck βαστάζω (trage), welchen Ignatius gebraucht, nicht bei Isaias, wohl aber bei Matthäus lesen. Wir müssen also wohl an eine Evangelienschrift denken. Ignatius hat eine Darstellung vor sich gehabt, in welcher die Weissagung des Isaias vom Messias, der die Schwächen des Volkes auf sich nimmt, bereits auf Jesus angewendet war. Eine solche Anwendung aber fand sich nicht in einer bloßen Zusammenstellung von Aussprüchen Jesu; vielmehr muß sie einem Berichte über seine Thaten entnommen sein und setzt Erzählungen über seinen Verkehr mit dem Volke und seine Krankenheilungen voraus. Noch andere Ereignisse aus dem Leben Jesu waren in den Aufzeichnungen zu lesen, welche Ignatius besaß. Wenn er z. B. in seinem Briefe an die Smyrnäer bemerkt: „Glaubend an Christus, den Sohn Gottes, . . . der von Johannes getauft wurde, damit alle Gerechtigkeit von ihm erfüllt werde“ [1], so erkennen wir, daß ihm nicht nur das Verhältniß des Heilandes zu Johannes und seine Taufe durch ihn bekannt war, sondern daß ihm auch die genauern Umstände dieses Vorgangs vorschwebten, und zwar genau so, wie Matthäus sie berichtet. In dem Evangelium, welches Ignatius besaß, muß auch erzählt worden sein, daß Johannes sich anfangs geweigert, daß aber dann der Herr seinem Zaudern ein Ende gemacht habe mit dem Worte: „Es ziemt sich, alle Gerechtigkeit zu erfüllen!“ Ebenso war der Vorgang, welcher sich in Bethanien abspielte, die Salbung des Herrn durch Maria, dem Bischofe von Antiochien bekannt: „Deshalb nahm der Herr wohlriechende Salbe auf sein Haupt, um seiner Kirche Unvergänglichkeit einzuhauchen. Lasset euch nicht salben mit der übelriechenden Lehre des Fürsten dieser Welt.“ [2] In unserem vierten Evangelium ist von der Salbung der Füße Jesu die Rede, Matthäus und Marcus aber berichten auch die Salbung des Hauptes. Das Bild, welches Ignatius von Christus entwirft, ist ganz das unserer Evangelien: Christus ist ihm der Sohn Gottes, der Mensch geworden unter Mitwirkung des Heiligen Geistes, der die Jungfräulichkeit seiner Mutter nicht verletzte, der unter Pontius Pilatus ge-

[1] *Ign.*, Ad Smyrn. 1, 1.

[2] *Ign.*, Ad Ephes. 17, 1.

kreuzigt ward und wieder zum Leben auferstand[1]. Aber auch die Berichte über die einzelnen Ereignisse und so bestimmte Umstände, wie jene bei der Taufe und bei der Salbung Jesu, hat er in seinen Aufzeichnungen gerade so gelesen, wie sie in unserem ersten Evangelium stehen. Kann man sich der Folgerung, daß er *eben dieses* Buch selbst kannte und *seine* Darstellung in den Briefen an befreundete Kirchen verwerthet, wohl entziehen? Kann man annehmen, es seien vielleicht nur ähnliche Darstellungen gewesen und Ignatius brauche nicht das Buch gekannt zu haben, welches wir jetzt vor uns haben? Auch diese so oft versuchte Ausflucht, oder wie Tischendorf sich ausdrückt, diese „Einführung einer unbekannten Größe, um einer bekannten aus dem Wege zu gehen", ist unhaltbar. Das zeigt eine Eigenthümlichkeit der Anspielungen auf die erwähnten Ereignisse, welche noch hervorzuheben ist.

Stets sind die Hinweise der ignatianischen Briefe auf Worte und Thaten Jesu sehr kurz. Es wird nicht erzählt, nicht ausführlich dargelegt; die Vorgänge werden *nur flüchtig gestreift*. Der Verfasser setzt also voraus, daß der Thatbestand seinen Lesern schon bekannt ist. Sein flüchtiger Hinweis soll denselben nur in die Erinnerung zurückrufen. Nur so kann man verstehen, daß er die Worte seiner schriftlichen Vorlage ohne jede Einleitung seinen eigenen Mahnungen einflicht, oder daß er *statt eines Berichtes* über Ereignisse aus dem Leben Jesu schon *Reflexionen über dieselben bringt*. Dadurch aber bestätigt er zunächst eine Erkenntniß, welche sich uns schon aufgedrängt hat, seine Anlehnung nämlich an *geschriebene* Berichte. Wenn zur Zeit, da die Briefe abgefaßt wurden, die Erinnerung an Jesus von Nazareth nur in der mündlichen Ueberlieferung fortgelebt hätte, so konnte der Schreiber unmöglich annehmen, daß in den Erzählungen, welche sich in fremden Kirchen fortpflanzten, eben jene an sich geringfügigen Umstände enthalten waren, an die er seine Reflexionen anknüpft. Mündliche Tradition wird nicht leicht ein Ereigniß in allen seinen Umständen getreu von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzen. Ferner muß Ignatius der Ansicht gewesen sein, daß eben jene Darstellung, welcher er folgte, auch in den Händen seiner Leser und ihnen wohl bekannt war.

Wie hätten z. B. die Christen von Smyrna verstehen können: „Der von Johannes getauft wurde, damit alle Gerechtigkeit erfüllt werde" (S. 74), wenn sie nicht in ihrem Evangelium eine genaue Darstellung des Sachverhaltes lasen? Ebenso kann Ignatius bei den Ephesern nur dann auf

[1] Vgl. z. B. Ad Ephes. 7, 2; 18, 2. Ad Magn. 11. Ad Trall. 9. u. v. a. Stellen.

ein Verständniß seiner Mahnung rechnen, wenn ein bei ihnen als glaubwürdig anerkannter Bericht auch die Salbung des Hauptes des Herrn enthält. Ausdrücke ferner wie: „Diese sind nicht die Pflanzung des Vaters", oder „Haltet euch fern von dem Unkraute, das Jesus Christus nicht pflegt, weil es nicht die Pflanzung des Vaters ist", gewinnen doch erst dann die nöthige Klarheit und den gewünschten Nachdruck, wenn bei der Verlesung der Briefe in der Erinnerung der Zuhörer gleich eine Warnung des Herrn aufsteigt, etwa die bei Matthäus: „Jede Pflanzung, die nicht mein himmlischer Vater gepflanzt hat, wird ausgerottet werden." [1] Wenn wir diese Stellen der Ignatiusbriefe nicht als Anspielungen auf Berichte auffassen, welche er sicher im Besitze der Kirche weiß, an die er schreibt, so müssen wir ihm den Vorwurf nicht nur einer dunkeln, sondern einer ganz unverständlichen Sprache machen. Dazu aber sind wir nicht berechtigt, und so nehmen wir an, Ignatius habe gewußt, daß seine Evangelien mit denen der kleinasiatischen Gemeinden übereinstimmten. In der Kirche Polykarps aber und ohne Zweifel auch in dem benachbarten Ephesus waren, wie schon früher bewiesen, unsere Evangelien in Gebrauch; somit muß Ignatius unsere Evangelien, zunächst unser Matthäusevangelium gekannt und auf dessen Erzählungen hingedeutet haben. Dieser Schluß stützt sich nicht bloß auf die gewiß nicht unbedeutende Zahl der bisher angeführten Uebereinstimmungen mit Matthäus, sondern auch auf das Verhalten des Briefschreibers, auf die Art und Weise, wie er sich an den offenbar ihm zur Vorlage dienenden Bericht anlehnt.

Diese etwas ausführliche Untersuchung über den Gebrauch des Matthäusevangeliums ermöglicht eine kürzere Fassung bezüglich der Verwerthung des Evangeliums nach Johannes. Die Reden des Herrn im 10. Kapitel unseres Evangeliums scheint Ignatius besonders zu lieben. Im Briefe an die Philadelphier verwerthet er das Gleichniß vom guten Hirten: „Wo aber der Hirt ist, dorthin folget ihm als Schafe." Derselbe Brief spielt auf das Wort an, mit welchem Christus sich als die Thüre bezeichnet, welche zur Seligkeit führt: „Er (Christus) ist die Thüre zum Vater, durch welche Abraham, Isaak, Jakob, die Propheten, die Apostel und die Kirche eintreten, sie alle zur Vereinigung mit Gott." [2] Der Ausspruch, in welchem Christus seine Wesenseinheit mit dem Vater hervorhebt: „Ich und der Vater sind eins", klingt ganz deutlich im Briefe an die

[1] Vgl. *Ign.*, Ad Trall. 11, 1 und Ad Philad. 3, 1 mit Matth. 15, 13.
[2] Vgl. *Ign.*, Ad Philad. 2, 1 mit Io. 10, 14; Philad. 9, 1 mit Io. 10, 9.

Magnesier (7, 1) durch: „Wie nun der Herr nichts that ohne den Vater [mit dem er vereint war] . . ., so sollet auch ihr nichts thun ohne den Bischof und die Priester." Lassen sich diese Anklänge an ein und dasselbe Kapitel des Johannesevangeliums wohl als eine zufällige Uebereinstimmung erklären? als Niederschlag der mündlichen Ueberlieferung? oder als Entlehnungen aus einer für Johannes und Ignatius gemeinsamen schriftlichen Quelle? Man sieht wieder ganz deutlich, Ignatius *will nicht* Worte und Reden Jesu *berichten*, sondern sich an die schon bekannten *anlehnen*; eine andere schriftliche Vorlage aber als unser Johannes ist gar nicht vorhanden. Ganz johanneische Gedanken begegnen uns wiederholt in dem angeführten Briefe an die Magnesier. Daß „der Herr nichts that ohne den Vater", rief uns die Stelle bei Johannes (5, 19) ins Gedächtniß zurück: „Der Sohn kann aus sich nichts thun, was er nicht den Vater hat thun sehen." In demselben Briefe (Magn. 8, 2) lesen wir: „Gott hat sich geoffenbart durch Jesus Christus, seinen Sohn (vgl. Joh. 17, 3. 6), der sein Wort ist (vgl. Joh. 1, 1: Im Anfange war das Wort . . .), der in allem dem wohlgefiel, der ihn gesandt" (die Aehnlichkeit dieses Zusatzes mit Joh. 8, 29 ist im Griechischen noch auffallender). Wie der Herr bei Johannes seinen Ausgang vom Vater und seine Rückkehr zum Vater hervorhebt, so ist auch bei Ignatius „Christus von einem *Vater ausgegangen*, weilt bei einem Vater und ist zu ihm zurückgekehrt"[1]. Der Brief an die Philadelphier (7, 1) wendet das bekannte Wort des Herrn an Nikodemus: „Du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht", das bei Johannes (3, 8) zunächst vom Winde als dem Symbole der unbegreiflichen, übernatürlichen Vorgänge gilt, auf die dem menschlichen Geist gewährte, übernatürliche Erleuchtung an: „Der Geist läßt sich nicht täuschen, der von Gott stammt; denn er weiß, woher er kommt und wohin er geht."

Die Verheißung der Gnadenwirkung der Eucharistie: „Wer dieses Brod isset, wird leben in Ewigkeit" (Joh. 6, 59), hat gewiß dem Bischofe von Antiochien vorgeschwebt, wenn er an die Epheser schreibt: „Ein Brod brechend, welches das Heilmittel der Unsterblichkeit ist, das Gegengift, damit wir nicht sterben, sondern leben immerfort in Jesus Christus."[2] Noch

[1] *Ign.*, Ad Magn 7, 2.

[2] *Ign.*, Ad Ephes. c. 20, 2: „Unser Leben in Christus"; die dem vierten Evangelium so eigene Vorstellung auch bei *Ign.*, Ad Trall. 9, 2 und Ad Smyrn. 4, 1. Vgl. auch *Theod. Dreher*, Sti. Ignatii Ep. Ant. de Christo Deo doctrina. Sigmaringae 1887. Der gelehrte Herr Verfasser zeigt darin, daß der hl. Ignatius über die hl. Eucharistie in den Ausdrücken des 6. Kapitels bei Johannes spricht.

andere Uebereinstimmungen der Ignatiusbriefe mit dem Inhalt und Ausdruck des vierten Evangeliums ließen sich heranziehen; wir glauben aber, daß die angeführten genügen, die treffende Bemerkung Zahns zu illustriren: „Die Ausspinnung der bei Johannes vorliegenden Aussagen Jesu und die Uebertragung derselben auf ganz andere Verhältnisse setzt voraus, daß Ignatius sich seit geraumer Zeit mit dem vierten Evangelium als Leser und Prediger beschäftigt hatte. Aehnliches setzt er aber auch als ganz selbstverständlich bei den Christen in Rom und Kleinasien voraus.“ [1] Gerade der an die Römer gerichtete Brief verwebt eine größere Zahl der für Johannes ganz charakteristischen Ideen und Ausdrücke in seinen Gedankengang. Ignatius fühlt in sich „das lebendige Wasser“ sprudeln, das der Heiland der Samaritanerin und den Scharen im Tempel versprochen, die himmlische Gnade, die seinen Sinn vom Irdischen ablenkt; er spricht von „dem Brode Gottes, welches das Fleisch Christi ist“, nennt Christus „unsern Gott, der im Vater ist“ [2], was Jesus gerade bei Johannes, und nur bei Johannes hervorhebt. Bei Johannes sagt der Herr den Haß der Welt gegen seine Stiftung voraus: „Wenn die Welt euch haßt, wisset, daß sie mich zuvor gehaßt hat“; Ignatius erscheint das Christenthum gerade dann groß, „wenn es von der Welt gehaßt wird“. Johannes nennt den Menschenfeind „den Fürsten dieser Welt“; Ignatius gebraucht fast immer einen ganz ähnlichen Ausdruck [3]. Ignatius spricht wie Johannes stets vom Fleische des Herrn (σάρξ) [4], während die Synoptiker vom Leibe des Herrn (σῶμα) reden [5].

Wir sehen, der Anklänge an das Johannesevangelium in dem einen Briefe des Martyrers an die Römer sind zu viele, als daß sie sich durch den Einfluß bloß johanneischer Ideen erklären ließen, und sie sind von der Art, daß sie in der Auffassung des Schreibers gewiß nur Reminiscenzen an schon Gelesenes oder Gehörtes sein sollten. Ignatius setzt voraus, daß die Römer mit dem Johannesevangelium gerade so vertraut waren wie seine eigenen Christen. Diese Annahme des Bischofs von Antiochien ließe sich als ein Moment für die Ansicht anführen, das vierte Evangelium sei damals schon in der römischen Kirche eingeführt worden, womit die für einige Jahrzehnte später bereits constatirte Benutzung durch Justin wohl

---

[1] Zahn, Gesch. d. neutestam. Canons I, 905. [2] Ad Rom. 3, 3.

[3] Cf. *Ign.*, Ad Rom. 7, 2 = Io. 4, 10. 11. 14 und 7, 38; Ad Rom. 7, 3 = Io. 6, 50. 54. [4] Auch Ad Smyrn. 7, 1; Ad Philad. 4; Ad Polyc. 5, 2.

[5] *Ign.*, Ad Rom. 3, 3 = Io. 14, 10. 11; Ad Rom 3, 3 = Io. 15, 18. 19 und 17, 14; Ad Rom. 7, 1 (ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος) cf. Io. 12, 31; 14, 30; 16, 11 (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου).

stimmt. Die absolute Möglichkeit, daß Ignatius sich in betreff der Evangelien der weitentfernten römischen Kirche geirrt habe, wollen wir nicht läugnen; für die Gemeinden Kleinasiens aber, welche er theilweise bereist und in längerem Aufenthalte kennen gelernt hat, mit deren Bischöfen, Priestern und Diakonen er zusammengetroffen war, geben wir diese Möglichkeit nicht zu. Die Weise, in welcher Ignatius sich auf das Johannesevangelium wie auch auf das nach Matthäus bezieht, macht die Verbreitung derselben in Philadelphia, Ephesus, Smyrna und den Nachbargemeinden gewiß.

Was den Gebrauch des Lucasevangeliums angeht, so ist mit Lightfoot [1] die Nachricht, der Herr sei unter Pontius Pilatus und dem Tetrarchen Herodes gekreuzigt worden, soweit Herodes in Betracht kommt, wohl auf Lucas zurückzuführen. Nur Lucas berichtet, daß Jesus auch vor des Herodes Richterstuhl gestanden, und er legt diesem stets den Titel des Tetrarchen bei, während die andern Evangelisten ihn vorzüglich König nennen. Noch deutlicher aber ist der Einfluß des dritten Evangelisten zu erkennen in dem Berichte, den Ignatius [2] über die Erscheinung Jesu am Abende des Auferstehungstages gibt: „Denn ich weiß, daß er nach seiner Auferstehung im Fleische gewesen ist, und glaube, daß er es noch jetzt ist. Und als er zu Petrus und dessen Gefährten kam, sprach er: ‚Greifet, betastet mich und sehet (ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε), daß ich nicht ein Gespenst ohne Körper bin.‘ Und sogleich berührten sie ihn und glaubten, vereint seinem Fleische und Geiste (oder Menschheit und Gottheit?) [3]. Deshalb auch verachteten sie den Tod und wurden als Sieger über den Tod befunden. Nach seiner Auferstehung aber aß er mit ihnen und trank wie einer, der Fleisch und Bein hat, obgleich er dem Geiste nach mit dem Vater vereint war.“ Bei Lucas (24, 39) zeigt der Herr den Jüngern seine Hände und Füße mit den Worten: „Betastet mich und sehet (ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε), daß ein Geist nicht Fleisch und Gebein hat, wie ihr sehet, daß ich es habe.“

Die Anlehnung an das Lucasevangelium ist nicht zu verkennen und wird auch von Vertretern der negativen Kritik zugestanden; zugleich aber hebt man hervor, daß diese Stelle den Beweis liefere, Ignatius habe auch apokryphe Evangelien benutzt. Origenes berichtet, nach der Doctrina oder Praedicatio Petri habe der Herr nach der Auferstehung zu den Jüngern gesagt: „Ich bin kein Gespenst ohne Körper.“ [4] Der hl. Hieronymus behauptet, Ignatius habe diese Worte des Herrn dem Hebräer- oder Nazaräer-

[1] Zu *Ign.*, Ad Smyrn. 1, 2. [2] Ibid. 3.

[3] Κραθέντες τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ αἵματι. Also: „Seinem Fleische und Blute“. *(Lightfoot.)* [4] *Orig.*, Περὶ ἀρχῶν, praef. (*Migne*, P. G. XI, 119).

evangelium entnommen[1], und seitdem hat man sich daran gewöhnt, dieselben als eine Anspielung auf eines der verloren gegangenen Apokrypha aufzufassen. Möglicherweise ist diese Auffassung richtig. Ignatius konnte sehr wohl eine Nachricht über den Herrn einer Darstellung entnehmen, welche ihm als glaubwürdig erschien, auch wenn er in ihr keine Apostelschrift sah. Auch Clemens von Alexandrien, welcher ausdrücklich hervorhebt, daß es nur vier „überlieferte Evangelien" gibt[2], und ihre Abfassung Aposteln und apostolischen Männern zuschreibt, nimmt doch gelegentlich aus andern Darstellungen Züge auf, wenn sie ihm der Wahrheit zu entsprechen scheinen. Und falls wir heutzutage noch ihre Glaubwürdigkeit mit Gewißheit constatiren könnten, warum sollten wir dieselben nicht auch gelegentlich verwerthen? Darum ist diese Frage für unsere Untersuchung von geringer oder gar keiner Bedeutung. Dennoch wird eine kurze Behandlung derselben wohl einigen Lesern erwünscht sein. Daß Ignatius thatsächlich jene Worte einem apokryphen Evangelium entnommen habe, erscheint uns nicht gewiß, ja auch nicht wahrscheinlich. Es müßte ein merkwürdiger Zufall sein, daß Ignatius in den sieben Briefen, in welchen er so oft und so unverkennbar sich an unsere Evangelien anlehnt, gerade an einer einzigen Stelle von einem andern, von ihnen abweichenden Berichte Gebrauch machen sollte. Müßte man nicht annehmen, daß sich auch an andern Stellen die Verschiedenheit geltend gemacht haben würde? Zudem sind andere Erklärungen dieser Uebereinstimmung mit einem Apokryphon nicht unannehmbar. Wenn die Worte: „Ich bin kein Gespenst ohne Körper", wie Origenes berichtet, in der Doctrina Petri zu lesen waren, und wenn sie nach dem Zeugnisse des hl. Hieronymus auch im Hebräerevangelium standen, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß sie eben Gegenstand einer weitverbreiteten, mündlichen Ueberlieferung waren und daß jene beiden Berichte, wie auch Ignatius, sie dieser entnahmen. Möglicherweise aber sollen sie in der Form, wie sie vorliegen, gar nicht die genaue Wiedergabe einer mündlichen oder schriftlichen Quelle sein; vielleicht hat Ignatius mit Absicht die Worte des Lucasevangeliums (24, 39): „Ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich es habe", ohne ihren Sinn zu ändern, in der Form etwas mehr seinen vorhergehenden Ausführungen angepaßt. Gerade vorher hatte er sich wider die Irrlehre der Doketen gewendet und ihnen gegenüber betont, daß Christus nicht bloß zum Scheine, sondern wirklich

[1] *Hier.*, In Isaiam l. 18, praef. (*Migne*, P. L. XXIV, 652) und De vir. illustr. c. 16. [2] Strom. III, 13.

und wahrhaft gelitten und in Wahrheit von dem Tode erstanden sei. Das tadelnde Beiwort, welches er ihnen hier wie auch Ad Trall. c. 10 gibt, entnimmt er ihrem eigenen Systeme. Die, welche für Christus nur einen Scheinleib annehmen, nennt er „Scheinmenschen", „Scheinleiber" (αὐτοὶ τὸ δοκεῖν ὄντες) und droht ihnen ein Los an, das ihrer Lehre entspricht: sie werden „körperlos und dämonische (Gespenster)" sein (καὶ καθὼς φρονοῦσιν καὶ συμβήσεται αὐτοῖς, οὖσιν ἀσωμάτοις καὶ δαιμονιακοῖς). Mit Bezug auf die Lehre der Doketen nun und die von ihm gegebene Charakterisirung der Häretiker konnte Ignatius sehr wohl den auferstandenen Heiland sagen lassen: „Greifet und sehet, daß ich nicht ein körperloses Gespenst bin" (ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον). Der Sinn der Worte ist derselbe wie bei Lucas 24, 39, nur tritt die Verurtheilung der Lehre der Doketen klarer hervor.

Der Leser selbst möge sich für irgend eine der vorgelegten Erklärungen dieser Stelle entscheiden. Vielleicht wird er mit Eusebius [1] gestehen, daß er nicht weiß, woher sie genommen ist, vielleicht sich mit Hieronymus für das Hebräerevangelium entscheiden. Gewiß kann man auch in letzterem Falle nicht sagen, es würden die von Ignatius benutzten Evangelien nach Matthäus, Lucas und Johannes dadurch in ihrem Werthe sinken, daß er sich einmal auf eine andere Darstellung bezieht, zumal das Hebräerevangelium mit dem Berichte, welchen Matthäus hinterlassen, sehr verwandt, ursprünglich wohl identisch war.

Ignatius führt den Inhalt seines Glaubens und den Standpunkt, welchen er den Häretikern gegenüber vertritt, auf die Apostel zurück. Das Evangelium, welches die Apostel verkündet haben, ist die „Vollendung des ewigen Lebens" [2]. Die Propheten will er lieben, „weil sie die Evangelien vorausverkündet, auf Christus gehofft und ihn erwartet haben"; zu den Aposteln (wahrscheinlich wegen des Zusammenhangs die Briefe der Apostel) flieht er „wie zu der anwesenden Vorsteherschaft", zu dem Evangelium „wie zu dem wirklich gegenwärtigen Christus" [3]. Den Magnesiern (c. 13, 1) schreibt er: „Strebet euch zu befestigen in den Lehren des Herrn und der Apostel." Da muß Ignatius auch gewußt haben, daß die Bücher, welche er so fleißig studirt hat und so oft verwerthet, von Aposteln oder deren Schülern verfaßt waren. Sicher ist das der Fall bezüglich des vierten Evangeliums. Sein Verfasser bekennt sich ja als Augenzeuge der Ereignisse, welche er erzählt, sowohl im Vorworte seines Buches: „Das Wort

[1] H. E. III, 36. [2] *Ign.*, Ad Philad. 9, 2. [3] Ibid. 5, 1. 2.

ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen" (Joh. 1, 14), als auch gegen Schluß seiner Aufzeichnungen: „Und der es gesehen hat, hat es bezeugt" (19, 35; auch 21, 24). Ignatius hat den Prolog des Johannesevangeliums gelesen[1]; also kennt er den Anspruch, welchen der Evangelist erhebt. Hätte er ihm aber bezüglich der Aussage, Augenzeuge jener Vorgänge gewesen zu sein, keinen Glauben geschenkt, so hätte er auch seinen Bericht überhaupt nicht verwerthet.

Dieser Glaube des hl. Ignatius aber an die volle Uebereinstimmung seiner Evangelien mit der Lehre der Apostel und die Abfassung eines derselben durch einen Augenzeugen enthält ein Zeugniß von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Ohne Zweifel reicht Ignatius weit in das erste Jahrhundert zurück und hat zu einer Zeit gelebt, da noch mehrere der Apostel das Evangelium verkündeten. Als er um 110 an Polykarp schrieb, war er sicher älter als der jetzt 40 Jahre zählende Bischof von Smyrna; denn unmöglich hätte ein jüngerer Mitbischof dem noch vom Apostel Johannes unterrichteten und zum Hirten der Kirche bestellten Polykarp jene Mahnungen und Unterweisungen für die Amtsführung geben können, die Ignatius ihm ertheilt. Und seine Mahnung an die Magnesier (c. 3), ihren Bischof Damas wegen seiner Jugend nicht gering zu schätzen, hätte sich gewiß sonderbar ausgenommen, wenn er selbst jenem nur um wenige Jahre voraus gewesen wäre. So muß Ignatius, als er zum Martyrium geführt wurde, wenigstens 50—60 Jahre gezählt haben, sonach schon gegen 50—60 n. Chr. geboren sein. Vielleicht war er in Antiochien aufgewachsen, und wenn er auch die Apostel Petrus und Paulus, deren er in seinen Briefen wiederholt gedenkt[2], nicht mehr gesehen hatte, so fiel seine Jugend doch in eine Zeit, da ihr Andenken noch sehr lebendig war. Vielleicht auch hatte er zu Johannes oder einem andern Apostel in Beziehung gestanden. Denn es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß man in einer Zeit, da noch viele Apostelschüler lebten, dem hl. Petrus zum zweiten Nachfolger in Antiochien einen Mann gab, der sich apostolischer Unterweisungen nicht rühmen konnte. Sicher war Ignatius nicht ein Neubekehrter, sondern schon lange Zeit Mitglied der Gemeinde und wohl mit dem Christenthum und seiner Geschichte vertraut, als er die Leitung der Kirche übernahm. So fällt in seine Lebenszeit noch die Abfassung der Berichte über das Auftreten Jesu, die er benutzt. Der Rationalismus behauptet, sie

[1] Vgl. Ad Magn. 8, 2, oben S. 77.

[2] Ad Rom. 4, 3; Ad Ephes. 12, 2; Ad Smyrn. 3, 2.

seien nicht Werke der Apostel und Apostelschüler, sondern ein Product religiöser Schwärmerei, absichtlicher Erfindung und trügerischer Unterschiebung, das fertig oder auch halbfertig gerade damals herauskam, als Ignatius in vollem Mannesalter stand. Hätte Ignatius sie gläubig hingenommen? Der Martyrer ist nicht von einem blinden Glaubensdrange beseelt, weiht sich nicht in wildem Fanatismus dem Tode für eine nicht verbürgte, haltlose Sache. Sein Verlangen, für den Herrn zu sterben, ruht auf der felsenfesten Ueberzeugung von der Wahrheit der in unsern Evangelien berichteten Thatsachen. Was er auf dem Wege zum Martyrium über die Lehre der Doketen schreibt, ist natürlich auch gegen den gesagt, der ihm Christi Gottheit läugnet oder gar die Thatsachen des wunderbaren Lebens Jesu ganz verwirft: „Wenn er aber, wie einige Gottlose, d. i. Ungläubige, sagen, nur zum Scheine gelitten hat — sie selbst existiren nur zum Scheine —, wozu bin ich dann gefesselt? Wozu wünsche ich dann den Thieren vorgeworfen zu werden? Umsonst gehe ich dann in den Tod; denn ich erzähle dann Lügen über den Herrn.“[1] Was würde Ignatius erst gesagt haben, wenn ihm einer behauptet hätte, die ganze Geschichte von Jesus sei ein Märchen? Bei einer solchen Gewißheit über die Grundlagen seines Glaubens ist es begreiflich, daß der Martyrer gern in den Tod geht, sich danach sehnt, diesen Beweis der Treue dem Gottessohne zu geben, der für ihn gestorben ist. Das ist die Anschauung, die religiöse Stellung eines wohlunterrichteten, gebildeten Mannes etwa 75 Jahre nach Christi Tod. So spricht ein Zeitgenosse der Apostel auf seinem Todesgange. Auf dem Wege zum Martyrium führt er die Worte unserer Evangelien im Munde, streut sie reichlich ein in die letzten Vermächtnisse an seine Brüder. Im Angesichte des Todes verwendet er das Evangelium, dessen Verfasser sich selbst als Jünger Jesu und als Augenzeugen der Ereignisse bekennt, die er berichtet.

Siebentes Kapitel.

Evangelien in Alexandrien.

Die Christengemeinde Alexandriens, über deren älteste Geschichte uns nur weniges mit Gewißheit überliefert ist, muß verhältnißmäßig früh in den Besitz von Evangelienschriften gekommen sein. Katholiken und Häretiker machen schon ganz im Beginne des 2. Jahrhunderts von solchen Gebrauch. Wollen wir bestimmen, welche es waren, so müssen wir die Andeutungen,

[1] Ad Trall. c. 10.

welche der sogen. Barnabasbrief gibt, wie auch die Spuren, welche sich in den Systemen der Häretiker Basilides und Valentinus finden, zu einer Erwägung vereinen. Wir geben aber dieselbe nicht als einen Beweis für sich, sondern als eine Verstärkung der schon in den vorhergehenden Kapiteln gebotenen Beweise.

1. Der Barnabasbrief.

Dieses Schreiben, mag es den Namen des Apostels mit Recht oder mit Unrecht tragen, stammt trotz der nicht in alleweg richtigen Auffassung, welche es bezüglich des Alten Testaments bekundet, aus rechtgläubigen Kreisen. Nach allgemeiner Ansicht ward es von einem Alexandriner verfaßt. In der Bestimmung der Abfassungszeit weicht man vielfach voneinander ab; doch ist 100—120 der Zeitraum, über welchen auch die sogen. Kritik nicht hinausgeht. Am richtigsten möchte die Abfassung im Jahre 98 angenommen werden. Um diese Zeit schon herrschte bezüglich der Geschichte Jesu in Alexandrien ganz dieselbe Auffassung, welche die Evangelien bieten und welche uns für dieselbe Zeit schon in den Kirchen von Rom, Kleinasien und Syrien begegnete. Auch dem Schreiber des Barnabasbriefes ist Jesus der Gottessohn, der eine menschliche Natur annahm, um für uns zu leiden und zu sühnen, der während seiner Lehrthätigkeit in Palästina Wunder und Zeichen wirkte und wegen des Bekenntnisses seiner Gottheit Verfolgung und Tod erlitt[1]. Die Mißhandlungen des Herrn, die Bekleidung mit dem rothen Mantel, seine Verspottung und Bespeiung, die Stärkung des Gekreuzigten mit Galle und Essig kennt auch der Verfasser des Barnabasbriefes[2], und er ist in voller Uebereinstimmung mit dem, was wir bei Matth. 27, 27—35 lesen. Auch die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, die Aussendung und Bevollmächtigung der Apostel gehört zum Inhalte seiner Lehre[3]. Die Einsetzung der Taufe durch Christus ist ihm ebenfalls bekannt; denn er preist diejenigen selig, welche mit vertrauensvollem Aufblick zum Kreuze herabgestiegen sind in das Wasser[4]. Doch noch andere deutlichere Anklänge an die Synoptiker und besonders an Matthäus sind im Barnabasbriefe vorhanden. Zum Beweise für die göttliche Würde Christi führt der Verfasser den Psalm 109 an: „Es sprach der Herr zu meinem Herrn . . .", und macht darauf aufmerksam, daß David den Messias nicht seinen „Sohn", sondern seinen „Herrn" nenne[5]. Es

[1] Vgl. Barn. ep. 5, 5. 9; 7, 5; 6, 11; 5, 8; 7, 9. [2] Ibid. 7, 9; 7, 3.
[3] Ibid. 5, 5. 6; 15, 9; 8, 3. [4] Ibid. 11, 8; 11, 11. [5] Ibid. 12, 10. 11.

ist gewiß nicht eine selbständige Erklärung des Psalms, welche der Briefschreiber hier gibt, sondern eine Verwerthung des Beweises, welchen Jesus bei den Synoptikern den Pharisäern gegenüber führt[1]. Durch die Bemerkung, daß Jesus große Sünder zu Aposteln berufen, und durch die Begründung, er habe es gethan, um zu zeigen, daß er gekommen sei, nicht die Gerechten zu rufen, sondern die Sünder, werden wir an die Berufung Levis erinnert und an die Zurückweisung, welche der Tadel der Pharisäer nach der Darstellung der drei ersten Evangelien erfährt[2]. Die Erwägung, der Sohn Gottes sei im Fleische gekommen, damit die Summe der Verbrechen von denen, welche seine Propheten bis zum Tode verfolgt hatten, voll gemacht würde, erinnert deutlich an die Worte bei Matthäus: „Darum bezeuget ihr wider euch selbst, daß ihr die Söhne derer seid, welche die Propheten getödtet. Und ihr machet das Maß eurer Väter voll.“[3] Die Vermuthung, daß der Verfasser des Barnabasbriefes aus Matthäus geschöpft hat, ist durch die vorstehenden Ausführungen gewiß schon begründet, und sie wird noch dadurch bestätigt, daß er an einer andern Stelle sich ausdrücklich auf eine geschriebene Quelle bezieht, welche wiederum mit Matthäus übereinstimmt: „Sorgen wir, daß wir nicht befunden werden, wie geschrieben steht: ‚Viele sind berufen, wenige aber auserwählt.‘“[4] Nur Matthäus berichtet diesen Ausspruch des Herrn; sein Evangelium wenigstens hat der Verfasser des Barnabasbriefes eingesehen, und wenn er es auch nicht so häufig citirt wie die Bücher des Alten Testaments, so macht er in ihrer Bewerthung doch keinen Unterschied. Das Buch, welches ihm die Aussprüche Jesu und sein Leben erzählt, ist für ihn eine Auctorität wie die Bücher des Gesetzes und der Propheten.

2. Basilides.

Dieser Begründer einer Secte aus der frühesten Zeit des 2. Jahrhunderts hatte zu Alexandrien, dem Mittelpunkte und dem Herde des geistigen Lebens im Oriente, enge Beziehungen. Wenn er dort nicht geboren war, so muß er doch längere Zeit daselbst verweilt haben; denn Eusebius, dem alte Quellen über ihn vorlagen, nennt ihn einen Alexandriner und berichtet, daß er in Aegypten seine Irrlehre verbreitet habe[5]. Da

[1] Vgl. Matth. 22, 43 sq. Marc. 12, 35 sq. Luc. 20, 41 sq.
[2] Barn. ep. 5, 9 und Matth. 9, 13. Marc. 2, 17. Luc. 5, 32.
[3] Vgl. Barn ep. 5, 11 und Matth. 23, 31.
[4] Barn. ep. 4, 14 = Matth. 20, 16; 22. 14.
[5] *Euseb.*, H. E. IV, 7. Ebenso *Iren.*, Adv. haer. I, 24, 1.

Basilides schon um 120 das Haupt einer häretischen Schule war, so steht er dem apostolischen Zeitalter sehr nahe und muß ein Zeitgenosse des hl. Ignatius, Polykarps und auch des Schreibers des Barnabasbriefes genannt werden. Basilides verfaßte, wie sein Bekämpfer Agrippa Castor, welcher nicht lange nach ihm schrieb, uns mittheilt, einen Commentar zum Evangelium in 24 Büchern[1]. Wahrscheinlich enthielt derselbe eine Darlegung seines eigenen Systems mit Heranziehung der Lehre Christi und der Darstellung unserer Evangelien, insoweit ihm dieselben paßten. Clemens von Alexandrien[2] erwähnt das 23. dieser Bücher und entnimmt demselben mehrere Stellen, in welchen Basilides erörtert, weshalb auch die, welche nicht gesündigt haben, weshalb selbst Kinder, die nicht sündigen konnten, Leiden zu ertragen haben. Es ist wohl sicher, daß Basilides bei dieser Erörterung Joh. 9, 1—4 vorschwebte, woselbst die Jünger beim Anblicke des Blindgebornen den Heiland fragen: „Meister, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, daß er blind geboren wurde?“[3] Eine andere Nachricht, welche wir über die Werke des Basilides besitzen, thut dar, daß das 13. Buch seiner „Tractate“, welche vielleicht mit jenem „Commentar zum Evangelium“ identisch waren, einen Hinweis auf die Parabel vom reichen Prasser und armen Lazarus enthielt, welche bei Luc. 16, 19 ff. steht[4]. Schüler des Basilides erörtern den Ausspruch des Herrn über die Schwierigkeit der freiwilligen Keuschheit, welchen Matthäus (19, 11. 12) aufgezeichnet hat[5].

Noch deutlichere Hinweise darauf, daß Basilides unsere Evangelien kannte, gewähren die Notizen, welche Hippolyt, der Schüler des hl. Irenäus, uns aus seinen Werken aufbewahrt hat: „Der Same des Kosmos, sagt er (wie der Zusammenhang zeigt, Basilides selbst), ist erzeugt aus dem Nicht-Seienden: das Wort, welches gesprochen ward: ‚Es werde Licht!‘ Und dieses, sagt er (wiederum Basilides), ist das, welches in den Evangelien gesagt wird: ‚Er war das wahre Licht, welches jeden Menschen

---

[1] *Euseb.* l. c [2] Strom. IV. 12 (*Migne*, P. G. VIII, 1289).

[3] Vgl. Zahn, Gesch. d. neutestam. Canons I, 767.

[4] Vgl. Archelai et Manetis disputatio bei *Routh*, Reliquiae sacrae V (Ed altera. Oxonii 1848), 196 sq.: „Fuit praedicator apud Persas etiam Basilides quidam antiquior non longe post nostrorum Apostolorum memoriam. . . . Et omnes eius libri difficilia quaedam et asperrima continent. Exstat tamen tertius decimus liber tractatuum eius, cuius initium tale est: Tertium decimum nobis tractatuum scribentibus librum, necessarium sermonem uberemque *salutaris sermo* praestavit. Per parvulam (l. *parabolam*) *divitis et pauperis* naturam sine radice et sine loco rebus supervenientem unde pullulavit indicat.“

[5] Siehe bei *Clem. Alex.* l. c. III, 1 (*Migne* l. c. VIII, 1098. 1100)

erleuchtet, der in diese Welt kommt.'" [1] Also was wir bei Joh. 1, 9 lesen: „Er war das wahre Licht . . .", ist nach Basilides in den Evangelien gesagt. Diese sind aber nicht sich mündlich fortpflanzende Erzählungen über den Heiland; solche würden nur Evangelium heißen. Basilides muß mehrere schriftliche Berichte gekannt haben und unter diesen auch das vierte Evangelium. Noch eine andere Stelle stimmt mit Johannes überein. „Daß aber, sagt er (Basilides), jedes Ding seine eigenen Zeiten hat, dafür genügt der Erlöser, wenn er sagt: ‚Noch nicht ist meine Stunde gekommen.'" [2] Es ist gewiß das Wort aus dem Berichte über die Hochzeit zu Kana bei Joh. 2, 4, welches Basilides vorschwebt. Die Botschaft des Engels an die Jungfrau von Nazareth, welche Lucas (1, 35) berichtet, hat Basilides auch gekannt und, freilich in voller Mißdeutung, in sein System verwoben: „Der Heilige Geist wird über dich kommen . . ., und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten." [3] Als eine Uebereinstimmung mit dem Inhalte des Matthäusevangeliums können wir aus den Nachrichten Hippolyts hervorheben, daß Basilides die Erscheinung des Sternes und die Reise der Magier gekannt hat [4]. Ueberhaupt war die Geschichte der Kindheit Jesu, welche die Basilidianer als wahr annahmen, ganz dieselbe wie die, welche unsere Evangelien erzählen. „Und als die Menschwerdung, welche schon vorher erklärt wurde, statthatte, da geschah nach ihnen bezüglich des Erlösers alles so, wie es in den Evangelien geschrieben steht." [5]

Soweit Hippolyt über Basilides und seine Anhänger. Man hat zwar Bedenken gegen seine Nachrichten erhoben und die Ansicht ausgesprochen, er habe sich täuschen lassen und in dem Werke eines Spätern eine Schrift des Basilides selbst gesehen. Doch erscheint diese Annahme sehr unwahrscheinlich, wenn wir erwägen, daß schon Irenäus, der Lehrer Hippolyts, mit den Werken des Hauptes der Secte bekannt war und daß auch Clemens von Alexandrien sie kannte. Zudem stimmen die Nachrichten, welche Hippolyt über des Basilides System gibt, ihren Hauptideen nach mit denen überein, welche Clemens von Alexandrien ohne Zweifel nach einem Werke des Basilides selbst uns hinterlassen. Aus diesen Gründen stimmen wir der Mehrzahl der Forscher bei und halten mit ihnen daran fest, daß auch Hippolyt seine Nachrichten aus einem Werke des

[1] *Hippol.*, Refut. omn. haer. (*Migne* [unter den Werken von *Origenes*], P. G. XVI, 3306).

[2] *Hippol.* l. c. (*Migne* l. c. XVI, 3318).

[3] Ibid. (*Migne* l. c. XVI, 3315).

[4] Ibid. (*Migne* l. c. XVI, 3318).

[5] Ibid. (*Migne* l. c. XVI, 3319).

Basilides schöpfte. Basilides also hat Stellen aus dem Johannesevangelium verwerthet; seine Schüler verwenden dasselbe ebenfalls sehr ausgiebig. Dann kann dieses Evangelium um 120 nicht mehr ganz neu sein. Eine ganz neu auftauchende Schrift, welche die Häretiker so begierig ausnutzen, wäre von den Katholiken nicht anerkannt. Die gemeinsame Benutzung durch beide einander so schroff gegenüberstehende Parteien thut dar, daß sie gemeinsames Eigenthum war, bevor sich die Scheidung vollzog.

3. Valentinus.

Die Secte, welche während des 2. Jahrhunderts die größte Bedeutung erlangte und weite Kreise der Christenheit von der kirchlichen Einheit losriß, hatte ebenfalls einen Alexandriner zu ihrem Hauptbegründer. Valentinus hatte in Aegypten der Kirche angehört und war daselbst schon als Lehrer aufgetreten[1]. Auch in Rom, wohin er um 140 kam, betheiligte er sich für einige Zeit noch am kirchlichen Leben der rechtgläubigen Gemeinde. Als Irrlehrer entlarvt, ward er ausgeschlossen und widmete sich seitdem der Ausbildung und Verbreitung jener Lehre, welche den Namen Gnosis (Erkenntniß) erhielt. Einige Lehren des Christenthums behielt Valentinus bei, gab ihnen aber durch Verquickung mit seinen phantastischen Speculationen eine ganz andere Bedeutung. So entstand ein wunderliches System, welches die sonderbarsten Ansichten über Gott, den Ursprung der Welt, den Ursprung des Uebels und die Erlösung von demselben mit den Ereignissen aus dem Leben des Herrn und mit seinen Lehren vereinte. Valentin und seine Schüler entnahmen die Geschichte Jesu von Nazareth unsern Evangelien. Bekanntschaft mit diesen Büchern wird für Valentin selbst durch Tertullian[2] bezeugt. Derselbe versichert uns zu einer Zeit, da der Begründer der Secte wohl erst 40 Jahre verstorben war, daß Valentin unsere vier Evangelien anerkannt, aber seinem System gemäß gedeutet habe. Trotz dieser Aussagen Tertullians hat man die Bekanntschaft mit unsern Evangelien für Valentin selbst als fraglich hingestellt, wenn man sie auch für seine Schüler zugesteht. Indessen spricht Benutzung durch die Schüler auch für Anerkennung durch den Meister, und wenn man nachweisen kann, daß die verschiedenen Zweige, in welche Valentins Schule zerfiel, und alle ihre Häupter schon bald nach dem Tode Valentins unsere Evangelien anerkennen, so läßt sich die Folgerung nicht abweisen, daß der Begründer der Secte selbst sie anerkannt und zur Grundlage seines

[1] *Epiph.*, Haer. 31, 2. [2] De praescr. haer. 30. 38 (*Migne*, P. L. II, 43. 57).

Systems gemacht hat. Die Benutzung der Evangelien durch alle Schulen der Valentinianer aber ist eine sichere Thatsache.

Bezüglich des Zweiges der Valentinianer, welcher sich über Italien und Gallien ausbreitete, haben wir die bestimmtesten Nachrichten und zahlreiche Belege in dem Werke des hl. Irenäus. Derselbe wendet sich im Vorworte seines ersten Buches hauptsächlich gegen Ptolemäus, das Haupt der italienischen Schule und einen der ersten Jünger Valentins. Ohne Zweifel sind die Valentinianer, von denen Irenäus in den ersten Kapiteln seines Buches redet, Anhänger dieses Ptolemäus. Zahlreiche Citate aus ihren Schriftauslegungen beweisen, daß sie unsere vier Evangelien gekannt haben[1]. Erklärungen, welche Ptolemäus selbst zum Eingang des Johannesevangeliums gab, bringt Irenäus im achten Kapitel seines ersten Buches, und in einem Briefe an Flora weist Ptolemäus auf Johannes 1, 3 als auf ein Wort des Apostels hin[2]. Das stimmt mit der Behauptung des hl. Irenäus, daß die Valentinianer vom vierten Evangelium einen sehr ausgiebigen Gebrauch machen[3], durchaus überein.

Ein anderes Haupt dieses Zweiges der Valentinianer war Herakleon, der nach Origines noch in persönlichen Beziehungen zum Begründer des Systems gestanden hat[4] und schon um 160 geschrieben haben muß. Herakleon verfaßte einen Commentar zum Johannesevangelium, aus welchem Origenes uns viele Fragmente aufbewahrt hat[5]. Namentlich das 1., 2., 4. und 8. Kapitel des Johannesevangeliums sind sehr stark unter diesen Bruchstücken vertreten. Auch zum Lucasevangelium gab Herakleon Erklärungen; vielleicht schrieb er einen ähnlichen Commentar wie zum Evangelium nach Johannes. Seine Auslegung zu der Stelle: „Jeder, der mich vor den Menschen bekennt ...“ (Luc. 12, 8), hat Clemens von Alexandrien uns aufbewahrt, und in den Fragmenten bei Origenes finden sich ebenfalls einige Anklänge an Lucas[6]. Das Matthäusevangelium war Herakleon ebenfalls nicht unbekannt. Brooke notirt sieben Stellen, an welchen die Fragmente Herakleons an Matthäus anklingen. Die deutlichste An-

[1] Vgl. namentlich *Iren.*, Adv. haer. I, 3, 2. 3. 5; 8, 2—5.

[2] *Iren.* l. c. I, 8, 5; auch I, 8, 2 = Io. 12, 27. Epist. ad Flor. (*Epiph.* l. c. 33, 3 bei *Migne*, P. G. XLI, 557).

[3] *Iren.* l. c. III, 11, 7.

[4] *Orig.*, Comment. in Ioann. II, 8 (*Migne* l. c. XIV, 137).

[5] Zuletzt zusammengestellt und bearbeitet von *A. E. Brooke*, The Fragments of Heracleon (Texts and Studies [Cambridge 1891] n. 4).

[6] *Clem. Alex.*, Strom. IV, 9 (*Migne* l. c. VIII, 1281). Vgl. auch den Index der Schriftstellen bei *Brooke* l. c.

lehnung ist die an Matthäus 8, 12: „Die Kinder des Reiches aber werden hinausgeworfen werden in die äußerste Finsterniß.“ [1] Herakleon findet in ihr die Erfüllung dessen, was der Prophet (Isaias 1, 2) schon vorausgesagt hat. Altes und Neues Testament stehen nach ihm also in engster Beziehung. Das eine enthält die Prophezeiung, das andere meldet die Erfüllung.

Mit Uebergehung der Markosianer, einer andern Gruppe der Valentinianer, deren Bekanntschaft mit den Evangelien Irenäus bezeugt [2], wenden wir uns der sogen. morgenländischen (östlichen) Schule derselben zu. Clemens von Alexandrien hat uns eine Reihe ihrer Auslegungen der Schrift aufbewahrt. Dieselben beweisen große Vertrautheit mit dem Johannesevangelium; namentlich ist es wiederum das Vorwort desselben, welches ihr Interesse in Anspruch nimmt [3]. Einen eingehendern Nachweis für Benutzung der Synoptiker durch die Schüler Valentins führt Zahn, auf den wir im Interesse einer gedrängtern Darstellung verweisen [4].

Die Thatsache also, daß die einflußreichsten Schüler Valentins trotz der Verschiedenheiten, welche ihre Systeme aufweisen, in der Verwerthung unserer Evangelien übereinstimmen, steht fest. Um 170—180 erkannten alle Zweige des Valentinianismus unsere Evangelien an. Da Valentin aber keinesfalls lange vor 160 starb [5], so läßt sich kaum denken, daß in dieser kurzen Frist schon alle die verschiedenen Schulen, welche jetzt unter eigenen Häuptern standen, die Evangelien angenommen hätten. Noch weniger konnten die Schüler in dieser Zeit den Inhalt jener Bücher so völlig mit ihren Vorstellungen verbinden. Zudem nimmt der Inhalt der Evangelien eine so bedeutende Stellung in den Systemen der Valentinianer ein, daß, wenn sie selbst erst denselben aufgenommen hätten, ihre Lehren von denen des Begründers wesentlich verschieden gewesen wären. Zwar haben sie das System ihres Begründers nach verschiedenen Seiten hin ausgebildet, auch wohl etwas abgeändert, aber eine Neubegründung, welcher die Zuführung der evangelischen Stoffe gleichgekommen wäre, haben sie nicht unternommen. Weil es nun auch gewiß ist, daß Valentin wenigstens, da er gegen 140 nach Rom kam, mit unsern Evangelien bekannt wurde, so muß man annehmen,

[1] *Orig.*, In Ioann. 4, 46—53 (*Migne* l. c. XIV, 516). [2] Adv. haer. I, 18. 20.

[3] Vgl. Ἐκ τῶν τοῦ Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας ἐπιτομαί bei *Migne* l. c. IX. 651 sq., namentlich Epit. 6. 7. 41. 45. 65 u. a.

[4] Zahn a. a. O. I, 740 ff.; zum Johannesevangelium vgl. auch II, 961 ff.

[5] Nach *Iren.* l. c. III, 4, 3 kam er nach Rom unter Papst Hyginus, erlangte seine größte Bedeutung unter Pius und verweilte daselbst noch unter Anicet (151—162, al. 157—168).

daß er selbst noch diese Bücher zur Grundlage seines Systems gemacht hat. Was Tertullian uns, wie schon bemerkt worden, mittheilt, wird durch den Valentinianismus und seine Geschichte gefordert.

Doch lernte Valentin diese Evangelien nicht erst in Rom kennen. Dorthin kam er, im Mannesalter stehend, schon ausgebildet und als Lehrer von einigem Ruf. Bücher, welche ihm hier zuerst begegneten und welche sich mit seinen Grundanschauungen so schwer vereinigen ließen, hätte er nicht als maßgebend anerkannt. So muß er dieselben schon in Alexandrien kennen gelernt haben. Diese Erwägung wird natürlich noch verstärkt, wenn wir an die Thatsache erinnern, daß Basilides, welcher ebenfalls Beziehungen zu Alexandrien unterhalten, schon um das Jahr 120 Stellen derselben Evangelien in seine Darstellungen verwoben und daß der Verfasser des Barnabasbriefes das Matthäusevangelium wenigstens schon um 100 gekannt hat. Die eine Thatsache beleuchtet die andere und erhöht ihre Bedeutung, und bei sorgsamer Erwägung des gesamten für Alexandrien in Betracht kommenden Materials kann man die Behauptung nicht abweisen, daß Johannes und Lucas daselbst zwischen 100—120, Matthäus aber schon vor dem Jahre 100 eingeführt worden.

Die Benutzung der Evangelien durch die Häretiker Basilides und Valentin ist von solcher Bedeutung, daß wir sie mit einigen Worten wenigstens noch hervorheben müssen. Nur dann konnte die Aufnahme ihrer Systeme in den christlichen Kreisen erwartet werden, das war beiden Männern klar, wenn sie den Inhalt der Evangelien in dieselben verwoben. Und es muß ihnen viel daran gelegen haben, ihre Lehren auf die evangelische Geschichte und auf die Bücher, in welchen sie enthalten war, zu gründen. Denn sie wollen lieber zu den absonderlichsten und gewaltsamsten Deutungen greifen, als mit diesen Darstellungen brechen. Gewiß ist das ein schlagender Beweis für das Ansehen, welches die Evangelien damals genossen. Wenn die Sectenstifter, welche um 140 und 120 aus der Kirche scheiden, die bisher anerkannten Bücher mitnehmen, so muß schon damals deren Stellung eine sehr gefestigte gewesen sein.

Achtes Kapitel.

Evangelien in den Kirchen Griechenlands.

Daß unsere Evangelien bereits in den ersten Jahrzehnten des 2. und gegen Ausgang des 1. Jahrhunderts im Besitze der ältesten Kirche waren, ist bewiesen. Für die Bestimmung des Umkreises, innerhalb dessen sie verehrt wurden, ist noch eine Nachricht von Interesse, welche die Verbreitung

derselben in den Kirchen Griechenlands bezeugt. Aristides, ein christlicher Philosoph aus Athen, widmete wie Justinus dem Kaiser eine Vertheidigung des Christenthums, in welcher er geschriebene Evangelien erwähnt. Diese Apologie ward wahrscheinlich um 125 n. Chr. dem Kaiser Hadrian überreicht. Wenigstens sprechen die Nachrichten bei Eusebius, welcher das zu seiner Zeit noch sehr bekannte Werk wohl eingesehen hat, für diese Zeit der Abfassung[1]. Nach einer der Ueberschriften indes, welche die syrische Uebersetzung trägt, hielt Aristides seine Vertheidigung vor Antoninus Pius, wohl bald nach 140 n. Chr. Wenn gegen die Echtheit dieser Ueberschrift auch Bedenken bestehen, so ist die Zeit von 125 doch nicht mehr mit völliger Gewißheit für die Abfassung anzusetzen. Sehr groß aber kann der Unterschied in betreff der Datirung nicht sein; spätestens fiele des Aristides Apologie mit der zusammen, welche Justin in Rom schrieb. Für lange Zeit war das Werk des Philosophen von Athen verloren gegangen, bis in den letzten Jahrzehnten zuerst ein Theil einer armenischen Uebersetzung und eine Uebertragung derselben ins Syrische aufgefunden wurde. Letztere führte zur Entdeckung, daß wir auch einen griechischen Text fast vollständig besaßen, ohne ihn jedoch als Apologie des Aristides zu kennen[2]. Alle drei Schriftstücke führen auf dieselbe Vorlage zurück. Am wenigsten getreu ist dieselbe in dem Bruchstücke der armenischen Uebersetzung wiedergegeben. Auch der Hinweis auf ein schriftliches Evangelium, auf welchen es uns hier ankommt, ist in derselben auf freie Weise umschrieben.

Die Uebereinstimmung der syrischen Uebersetzung aber mit dem griechischen Texte macht es gewiß, daß die ursprüngliche Fassung geschriebener Evangelien Erwähnung that, und zwar im Zusammenhange mit einer Darlegung der christlichen Lehre, welche auch in jenen Büchern enthalten ist.

---

[1] *Euseb.*, H. E. IV, 3 und Eusebii Chronicor. libri duo. Ed. *Alfred Schoene* II (Berolini 1866), 166. 167.

[2] Derselbe ist mit geringen Abänderungen in eine legendenartige Erzählung „Barlaam und Josaphat" aufgenommen, welche man gewöhnlich mit den Werken des hl. Joh. Damascenus zusammenstellte (*Migne*, P. G. XCVI, 857 sq.). Alles auf die Apologie des Aristides bezügliche Material ist in der Ausgabe zusammengestellt, welche der Entdecker der syrischen Uebersetzung veranstaltete: The Apology of Aristides. Edited and translated by *J. Rendel Harris* M. A. with an Appendix by *J. Armitage Robinson* M. A. Cambridge University Press. Eine deutsche Uebersetzung der syrischen Version bot Prof. Dr. Schönfelder in Theol. Quartalschr. 1892, S. 532 ff. Vgl. auch: Die Apologie des Aristides, aus dem Syrischen übersetzt und mit Beiträgen zur Textvergleichung und Anmerkungen herausgegeben von Dr. Richard Raabe in „Texte und Untersuchungen" von v. Gebhardt und Harnack IX, Heft 1.

Nach der syrischen Uebersetzung:

Die Christen nunmehr berechnen den Anfang ihrer Religion von Jesus Christus, welcher der Sohn des allerhöchsten Gottes genannt wird, und es wird [von ihm?] gesagt, daß herabgestiegen ist Gott vom Himmel und von einer hebräischen Jungfrau nahm und anzog Fleisch, und es wohnte in einer Menschentochter der Sohn Gottes. Dies wird aus jenem Evangelium gelehrt, das vor kurzer Zeit nach ihrer Aussage verkündet worden ist; auch ihr, wenn ihr darin lesen werdet, werdet die Kraft erfassen, die über (auf) ihm ist. Dieser Jesus also wurde aus dem Stamme der Juden geboren. Er hatte aber zwölf Jünger, damit sein Werk[1] vollendet werde. Er ward von den Juden durchbohrt und starb und wurde begraben. Und sie sagen (sagten), daß er nach drei Tagen erstand und zum Himmel auffuhr.

Und darauf gingen diese zwölf Jünger hinaus in die bekannten Theile der Welt und lehrten von seiner Größe in aller Demuth und Mäßigung. Und deshalb heißen auch jene, welche heute an diese Predigt

Nach dem griechischen Texte:

Die Christen ... leiten ihren Ursprung von dem Herrn Jesus Christus her. Er, da er der Sohn Gottes des Allerhöchsten war, stieg, wie (von ihnen) bekannt wird, durch den Heiligen Geist hernieder (ὁμολογεῖται ... καταβὰς ἐν πνεύματι ἁγίῳ) für die Rettung der Menschen, und empfangen von einer heiligen Jungfrau ohne Beihilfe eines Mannes und Verlust der Jungfrauschaft nahm er Fleisch an und erschien den Menschen, sie zurückzurufen vom Irrthum der Abgötterei.

[Er hatte zwölf Jünger, welche nach seiner Himmelfahrt...] Und nach Vollendung seines wunderbaren Werkes (οἰκονομίαν) erlitt er den Tod am Kreuze aus freiem Entschluß, seinem großen Plane gemäß (κατ' οἰκονομίαν μεγάλην), und nach drei Tagen stand er wieder zum Leben auf und stieg gen Himmel empor.

Die Herrlichkeit seiner Erscheinung[2] kannst du, o König, wenn du willst, erkennen aus der Heiligen Schrift, welche sie Evangelium nennen (ἐκ τῆς παρ' αὐτοῖς καλουμένης εὐαγγελικῆς γραφῆς). Er hatte zwölf Jünger, welche nach seiner

[1] „Das syrische Wort entspricht dem griechischen οἰκονομία, lat. dispensatio." Schönfelder a. a. O. Dr. Raabe, der sonst fast wörtlich übereinstimmt, übersetzt hier (a. a. O. S. 3): „Er hatte aber zwölf Jünger, damit sein wunderbarer Heilsplan vollendet würde."

[2] Τὸ κλέος τῆς παρουσίας. Ob des Erstandenen? oder die Herrlichkeit seiner zweiten Ankunft? oder, was wahrscheinlicher, seines ganzen Erdenlebens?

Nach der syrischen Uebersetzung:

glauben, Christen und sind wohl bekannt.

R. Harris l. c. p. 36.[1]

Nach dem griechischen Texte:

Himmelfahrt auszogen zu den Gegenden der Welt und seine Größe lehrten.

R. Harris l. c. cap. XV, p. 110.

Wie wir sehen, sind in diesem Abrisse der christlichen Lehre die Hauptereignisse aus dem Leben Jesu zusammengefaßt und in Verbindung gebracht mit einer Aufzeichnung, welche Evangelium heißt. Wenigstens die hier von Aristides erwähnten Thatsachen mußten in demselben zu lesen sein: die Menschwerdung des Sohnes Gottes, die Bewirkung derselben durch den Heiligen Geist aus einer Jungfrau, die Wahl der zwölf Jünger, der Tod Jesu, sein Begräbniß, die Auferstehung am dritten Tage und seine Himmelfahrt. Die Richtigkeit all dieser Angaben, darauf weist Aristides bald nachher nochmals ausdrücklich den Kaiser hin, kann „aus den Büchern der Christen ersehen werden" (ἐκ τῶν γραφῶν αὐτῶν ἔξεστί σοι γνῶναι). In demselben Kapitel (16) wird außerdem noch zweimal auf die γραφαί hingewiesen (λαβὼν οὖν τὰς γραφὰς αὐτῶν καὶ ἀναγνοὺς εὑρήσεις . . . ταῖς γραφαῖς αὐτῶν ἐγκύψας πέπεισμαι)[2]. Dieser wiederholte Hinweis auf geschriebene Berichte über das Leben Jesu zeigt uns, daß Aristides mehrere Aufzeichnungen im Auge hatte. Sie gehören aber zusammen, werden wie die Evangelien der römischen Kirche zu einer Einheit zusammengefaßt und heißen als solche „das heilige Evangelium" (εὐαγγελικὴ ἁγία γραφή). Dann aber müssen sie auch ihrem Inhalte nach miteinander in Einklang gestanden haben. Die Zeichnung Jesu und seines Auftretens, welche die einzelnen Bücher enthielten, mußte dieselbe sein, wenigstens durften sich keine bedeutend voneinander abweichenden Züge finden. Das Christusbild der in den Tagen des Aristides von den katholischen Gemeinden anerkannten Evangelien war nicht schwankend und unbestimmt, sondern es wies sehr feste und klare Züge auf, die sich nicht mehr verwischen ließen. Auch geben diese Bücher officielle Auskunft über den Glauben der Christen. Was der Kaiser in ihnen liest, das darf er als das Bekenntniß aller Christen ansehen, das darf er auch zum Maßstabe nehmen, mit welchem er die Zuverlässigkeit des Apologeten selbst bemißt. Zugleich müssen diese Evangelien

[1] Dr. Schönfelders Uebersetzung (a. a. O. S. 535) stimmt fast wörtlich mit der hier gegebenen überein.

[2] Die Apologie des Aristides. Recension und Reconstruction des Textes von Lic. Edgar Hennecke in „Texte und Untersuchungen" IV (Leipzig 1893), Heft 3, S. 40. 41.

schon so verbreitet sein, daß jedermann unter den Christen sie kennt, und daß der Kaiser, wenn er nur will, sie leicht einsehen kann.

Der Inhalt dieser Evangelien stimmte, wie wir bereits sahen, mit dem der unsern und mit den Commentaren der römischen Kirche zur Zeit Justins überein. Die so starke Betonung der wunderbaren Empfängniß des Herrn durch den Heiligen Geist und der Jungfräulichkeit seiner Mutter machen es sehr wahrscheinlich, daß Aristides die Erzählung des hl. Lucas (1, 26 ff.) oder Matthäus (1, 18 ff.) gelesen hatte. Aus einer Apologie, welche ein anderer Athener, Quadratus, um 125 dem Kaiser Hadrian überreichte, welche also entweder kurz vor der Vertheidigungsschrift des Aristides oder gleichzeitig mit ihr geschrieben wurde, wissen wir, daß man damals die Erzählungen von Krankenheilungen und Todtenerweckungen durch den Heiland als allgemein bekannt voraussetzte. Wahrscheinlich stammten auch diese Nachrichten aus ebendenselben Evangelien der Kirche von Athen. Es ist darum gewiß berechtigt, daß wir eine Stelle, welche Eusebius uns aus der Apologie des Quadratus aufbewahrt hat, hier berücksichtigen. „Die Thaten unseres Erlösers", so führt Quadratus dem Kaiser gegenüber aus, „waren immer vor Augen; denn sie beruhten auf Wahrheit. Diejenigen nämlich, welche von Krankheiten geheilt oder vom Tode auferweckt worden, sah man nicht bloß damals, als sie geheilt oder auferweckt wurden; vielmehr waren sie stets gegenwärtig. Nicht nur solange unser Erlöser auf Erden weilte, sondern auch nach seinem Heimgange waren sie noch geraume Zeit am Leben, so daß einige von ihnen sogar bis auf unsere Zeit herabgekommen sind."[1] Die letzten Worte sind gewiß von großer Bedeutung. Ein gebildeter Mann wie Quadratus bekennt sich zum Glauben an Christi Wunder zu einer Zeit, bis zu welcher Zeitgenossen Jesu noch heranreichen. Ja er wagt dem Kaiser gegenüber die Behauptung, daß einige der Geheilten noch leben oder doch erst vor kurzem gestorben sind[2]. Was die Kenntniß unserer Evangelien angeht, so wird man sie Quadratus nicht wegen dieser Stelle beilegen; aber es muß seine Mittheilung gemeinsam mit den Anzeichen erwogen werden, welche sich bei

[1] *Euseb.*, H. E. IV, 3.

[2] Vgl. dazu das neu entdeckte Fragment des Papias: Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes von Dr. C. de Boor in „Texte und Untersuchungen" von v. Gebhardt u. Harnack V, 167—184: Ἱστορεῖ . . . περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν ἀναστάντων, ὅτι ἕως Ἀδριανοῦ ἔζων. Er berichtet über die von Christus von den Todten Auferweckten, daß sie bis Hadrian (117—138) lebten.

Aristides finden. Beide stehen sich zeitlich wenigstens sehr nahe und sind Mitglieder derselben Kirche.

Noch eine andere Thatsache, welche wir schon erwähnten, kommt hier in Betracht. Der hl. Clemens von Rom schrieb im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts einen Brief an eine Nachbarkirche Athens, an die durch Zwiespalt aufgeregte Gemeinde von Korinth. Wir sahen bereits, daß er die Mahnungen des Herrn, welche er ihnen vorhält, einem der synoptischen Evangelien entnimmt. Etwas Neues will er mit denselben nicht sagen, sondern Längstbekanntes in die Erinnerung rufen. Wenn Clemens nicht voraussetzte, daß die schriftliche Fassung, in welcher ihm diese Worte Jesu vorliegen, auch den Korinthern bekannt sei, so würde er ausführlicher sein, würde z. B. erwähnen, er wisse, daß einstmals der Herr gesagt . . ., oder es sei ihm überliefert, daß der Herr mit diesen Worten ungefähr seinen Jüngern Liebe und Demuth empfohlen habe. Vielleicht hätte Clemens auch darauf hingewiesen, daß man in seiner Kirche eine Aufzeichnung der Reden Jesu besitze, denen er diese Mahnung entnommen. Von alledem sagt er nichts, und dennoch nimmt er an, daß die Korinther ihn gleich verstehen, jenes Wort gleich als einen Ausspruch Christi anerkennen werden. Das war aber nur möglich, wenn der Bischof von Rom voraussetzte, daß auch in der Kirche von Korinth solche Aufzeichnungen existirten und mit denen übereinstimmten, welche er in Händen hatte. In dieser Voraussetzung aber konnte der hl. Clemens sich nicht täuschen. Denn er verräth in seinem Briefe eine Kenntniß der Zustände und der Persönlichkeiten der Gemeinde von Korinth, welche bis ins Einzelne geht. Dann hat er auch gewußt, ob man dort, wie auch in Rom, schon einen Canon von Apostelschriften besaß und welche Bücher zu demselben gehörten. Somit müssen unsere synoptischen Evangelien schon gegen Ausgang des 1. Jahrhunderts auch in Korinth bekannt gewesen sein. Korinth aber war eine Nachbargemeinde Athens und hat mit der Kirche, welcher Quadratus und Aristides angehörten, schon früh in Verkehr gestanden[1]. Da nun die Evangelien, auf welche Aristides den Kaiser verweist, eine weite Verbreitung und gewissermaßen officielle Geltung in der Christenheit haben, so dürfen wir wohl schließen, daß die Aufzeichnungen beider Kirchen dieselben waren, daß jene Evangelien des Aristides nicht bloß in einzelnen Theilen mit unsern Synoptikern übereinstimmten, sondern mit ihnen identisch waren.

[1] *Euseb.*, H. E. IV, 31.

Eine Bestätigung dieses Resultates bietet das uns ebenfalls schon bekannte Schreiben des hl. Polykarp an die Gemeinde von Philippi in Macedonien. Wie Clemens von Rom annimmt, die Korinther seien mit den Büchern bekannt, welche er in seinem Briefe an sie verwerthet, so setzt Polykarp dasselbe bezüglich der Philipper voraus. Gewiß ist es beachtenswerth, daß die Bischöfe zweier so weit entlegenen Kirchen, wie Smyrna und Rom, in der Voraussetzung übereinstimmen, die synoptischen Evangelien, auf welche sie in ihrer Darstellung anspielen, seien den hellenischen Gemeinden geradeso bekannt wie ihren eigenen. Beiden Briefschreibern denselben Irrthum zumuthen geht nicht wohl an, zumal da zu des Aristides Zeit Evangelien in Griechenland schon verbreitet sein mußten.

Neuntes Kapitel.

Das Resultat der Untersuchungen: Unsere Evangelien um 90 nach Christus.

Die Vernehmung der Zeugen aus frühchristlicher Zeit, welche für das hohe Alter und den apostolischen Ursprung unserer Evangelien eintreten, möge hiermit abgeschlossen sein. Es ließen sich noch andere literarische Denkmale der beiden ersten Jahrhunderte für unsere Untersuchung verwerthen, wie z. B. die „Apostellehre", der sogen. zweite Clemensbrief und die Clementinischen Homilien. Weil aber die sichere Zeitbestimmung dieser Werke oder andere noch zu lösende Vorfragen eingehende Untersuchungen erforderten, so verzichten wir hier auf ihre Benutzung, zumal nicht gerade eine wesentliche Förderung unserer Ergebnisse zu erwarten ist. Weit mehr empfiehlt sich eine Zusammenfassung der bisherigen Einzeluntersuchungen und eine Fixirung des Zeitpunktes, bis zu dem die Evangelien sich hinaufverfolgen ließen.

Das Verhör der ganzen Reihe von Zeugen hat ergeben, daß Irenäus von Lyon bei den Angaben, welche er um 180 betreffs unserer Evangelien macht, von dem Standpunkte der Tradition, welchen er so oft in seiner Schrift betont, nicht abgewichen ist. Wäre er damals aufgefordert worden, seine Behauptungen zu beweisen, gewiß hätte er ein reicheres Beweismaterial vorlegen können als wir in einer so weit von ihm abstehenden Periode. Außer auf die Nachrichten, welche ihm mündlich durch Polykarp zugekommen waren, und die Spuren in den Werken der Häretiker hätte er auf die Citate in den Ignatius- und Polykarpbriefen hinweisen können, welche er

kannte[1], auf die Schriften des Papias und Justinus, welche er ebenfalls gelesen hatte[2], und wohl noch auf manche andere Quellen, welche uns unbekannt sind. Das Werk des hl. Irenäus selbst liefert den Beweis, daß schon seine Lehrer in Kleinasien, Mitglieder des johanneischen Jüngerkreises, die Erklärung der Parabeln und Aussprüche des Herrn unternommen hatten, welche bei Matthäus und Johannes aufgezählt sind (S. 27). Die Evangelienharmonie Tatians (S. 45) setzt eine ganz bevorzugte Stellung der Evangelien in der uns vorliegenden Fassung schon für das Jahr 160 voraus. Anerkennung als glaubwürdige Schriften hatten sie also schon eine geraume Zeit zuvor gefunden. Die Schriften des hl. Justin bestätigen dies bezüglich der römischen Gemeinde schon für die Zeit von 130. Häretiker, wie Marcion und Valentin, welche bereits um 140 als Stifter von Secten auftreten, bestreiten das hohe Alter der von den Katholiken angenommenen Berichte durchaus nicht. Valentin nimmt sie alle, Marcion wenigstens das Lucasevangelium zur Grundlage seines theologischen Systems (S. 90 u. 62), und gewiß war dieser in seiner pontischen, jener in seiner ägyptischen Heimat schon mit denselben Büchern bekannt. Für Aegypten ergibt sich eine bereits ganz im Anfange des 2. Jahrhunderts erfolgte Einführung der Evangelien aus den Anklängen an Matthäus, Lucas und Johannes, welche sich im Barnabasbriefe und in den Werken des Häretikers Basilides finden (Kap. 7). In Athen weist um 125 (140) der Philosoph Aristides den Kaiser auf Bücher hin, welche mit dem Inhalte unserer Evangelien ganz übereinstimmen und über den Glauben der Christen officielle Auskunft geben. Daß er unsere Synoptiker im Auge hatte, kann kaum bezweifelt werden (Kap. 8). Die Apostelschüler Clemens und Polykarp wie auch ihre Zeitgenossen Ignatius und Papias führen uns bis an die Grenze des Jahrhunderts, ja noch bis in das 1. Jahrhundert hinein. Ihre Vertrautheit mit gewissen geschriebenen Berichten über das Leben Jesu verräth sich ganz unbewußt in Briefen, welche Ignatius und Polykarp um 107—117, Clemens noch im letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts an verschiedene Gemeinden in Asien und Europa richten. Diese Vertrautheit aber, die sie auch voraussetzen bei den Gemeinden, an welche sie schreiben, fordert Bekanntschaft mit jenen Büchern für schon manches Jahr. Nur durch häufige Lectüre erwirbt man sich die Geläufigkeit, mit welcher diese Väter über die Gedanken ihrer Vorlagen verfügen und sie auf verwandte Ver-

[1] *Iren.*, Adv. haer. V, 28, 4 und Ep. ad Flor. bei *Euseb.*, H. E. V, 20. *Stieren.*, Fragm. Iren.

[2] Adv. haer. V, 33, 4; IV, 6, 2; V, 26, 2.

hältnisse übertragen. So ist es klar, daß, selbst wenn wir 117 als den Zeitpunkt annehmen, an welchem Ignatius jene Briefe schrieb, seine und Polykarps Bekanntschaft mit gewissen Aufzeichnungen über das Leben Jesu schon von früherer Zeit her datirt. Für die Verbreitung dieser Bücher über Syrien und Kleinasien bis nach Griechenland und Italien hin, wie sie von den Vätern vorausgesetzt wird, ist aber auch eine gewisse Zeit erforderlich, und so muß man die Abfassung derselben in das 1. Jahrhundert verlegen. Um 90—100 wenigstens waren diese Berichte vorhanden.

Daß die Aufzeichnungen, welche in der Periode und in den Kirchen der apostolischen Väter gebraucht wurden, unsere Evangelien waren, haben wir bereits im einzelnen nachgewiesen. Diese Ausführungen gewinnen aber bedeutend an Gewicht, wenn wir das gesamte für diese Periode in Betracht kommende Material vereinen. Wenn sich z. B. neben 3—4 Uebereinstimmungen mit Matthäus im Briefe des hl. Clemens von Rom etwa ebenso viele im Barnabasbriefe, 6 weitere im Briefe des hl. Polykarp und 7—8 in den Schreiben des hl. Ignatius finden, so schwindet die Möglichkeit, dies durch Anlehnung an die mündliche Tradition oder an andere mit unserem Matthäus nicht identische Darstellungen zu erklären, vollends. Denn wenn eine Darstellung, welche in jener Periode anerkannt wird, an etwa 20 Stellen mit unserem Matthäusevangelium übereinstimmt, so müssen wir annehmen, daß es eben unser Matthäus selbst in seinem gegenwärtigen Umfange war, es sei denn, daß bestimmte Gründe schlagend darthun, dieser oder jener Abschnitt unseres Evangeliums habe noch nicht in jenem Buche gestanden. Ferner, wie will man erklären, daß jene kürzern Evangelien, die Ansätze zu unsern Büchern, welche um das Jahr 100 vorhanden gewesen sein sollen, so schnell verschwanden? Nach 110 noch hätten sie überall durch ausführlichere Schriften ersetzt werden müssen, in Rom, in Smyrna, Antiochien und Alexandrien, und das zu gleicher Zeit und in einer sehr kurzen Frist. Ihre Unterdrückung und die Einführung eines neuen umfangreichern Matthäusevangeliums hätte sich in all jenen Kirchen, ja in der ganzen damaligen Christenheit, welche durch sie repräsentirt wird, so schnell und so glatt vollziehen müssen, daß schon ein Justin, Tatian, Irenäus und Clemens von Alexandrien nichts mehr von all diesen Vorgängen entdeckten. Ihnen galt Matthäus in seinem jetzigen Umfange als Apostelschrift, und es stieg auch keine Ahnung in ihnen auf, daß im Beginne des 2. und gegen Ausgang des 1. Jahrhunderts vielleicht nur der Kern derselben vorhanden gewesen sein möchte. Nun schloß Justin sich aber schon gegen 130, Tatian gegen 150 der Kirche an.

Um diese Zeit lauschte Irenäus schon den Unterweisungen Polykarps, Clemens denen seiner Lehrer in den verschiedenen Ländern des Mittelmeeres. Alle diese Männer haben die Kirchen Vorderasiens und Italiens besucht und sind durch längern Aufenthalt mit ihrer Einrichtung und ihrer Geschichte vertraut geworden. Sie alle haben einen Einblick in die christliche Literatur gewonnen, in die katholische wie die häretische, und doch sind sie des festen Glaubens, daß die Evangelien, welche ihnen vorliegen, auch in den Händen ihrer Vorgänger, in den Händen der apostolischen Väter waren. Zudem reichen einige der letztern noch weit in das 2. Jahrhundert hinein. Papias hat nach allgemeiner Annahme wenigstens das Jahr 130—140 erreicht; Polykarp verblieb in der Mitte seiner Schüler bis zum Jahre 155 (S. 59), also einem Zeitpunkte, da Justin schon zu den Vorkämpfern des Katholicismus zählte. Wahrscheinlich sind beide Männer miteinander zusammengetroffen, sei es bei dem Aufenthalte Justins in Vorderasien, sei es bei der Anwesenheit Polykarps in Rom. Jedenfalls aber ward Polykarp in der Sorge für die Reinerhaltung des Glaubens unmittelbar abgelöst durch Justin und Irenäus, und bei diesem engen Zusammenhange ist es unmöglich, daß die Aufzeichnungen, welche Polykarp und die ihm befreundeten Bischöfe Ignatius und Papias hatten, andere waren als jene, in welchen Justin und Irenäus Apostelschriften sehen. Demgemäß war unser Matthäus um das Jahr 90—100 schon in den Kirchen jener ehrwürdigen Bischöfe und Apostelschüler in Gebrauch.

Dieselbe Beweisführung gilt dann auch für die andern Evangelien. Benutzung gewisser Abschnitte aus dem Lucasevangelium durch Ignatius, Polykarp und den Häretiker Basilides läßt sich nicht abweisen[1]. Vielleicht hat auch Clemens von Rom dasselbe Evangelium verwerthet. Um 140 lag es in seinem jetzigen Umfange dem hl. Justin und seinem Gegner Marcion vor; bald darauf lernten Tatian und Irenäus es kennen. Und wenn auch die Handschriften gerade des Lucasevangeliums an manchen Stellen voneinander abweichen und es zuweilen unmöglich ist, den Wortlaut der ursprünglichen Fassung mit Sicherheit festzustellen, so kann man ein solches Anwachsen des ursprünglichen Kernes zu dem jetzigen Buche während der Periode zwischen 100—140 doch nicht annehmen. Zudem sind die meisten Varianten rein formaler Natur oder so belanglos, was den Inhalt angeht, daß die Darstellung des Lebens Jesu und seiner Geschichte durch sie gar nicht beeinflußt wird.

[1] Vgl. oben in den entsprechenden Kapiteln.

Bekanntschaft der apostolischen Väter mit dem Marcusevangelium läßt sich nicht gerade mit jener augenscheinlichen Gewißheit darthun, welche bei Behandlung des Matthäus und Lucas erzielt werden konnte. Den Grund hierfür bietet, wie wir schon ausführten [1], die verhältnißmäßig geringe Zahl der diesem Evangelisten ausschließlich eigenen Nachrichten. Vielleicht wurde auch das aus ihm Entlehnte durch die freiere Citationsweise der Väter noch etwas geändert, so daß nicht mehr alles aus Marcus Entnommene als sein Eigenthum erkennbar ist. Dennoch aber wird Marcus von fast allen Vertretern der „Kritik" schon vor 90 angesetzt. Spuren seiner Darstellung finden sich im Briefe des hl. Clemens von Rom (S. 50), und wider die begründete Annahme, daß Papias und sein Gewährsmann, der Presbyter Johannes, von unserem zweiten Evangelium reden, läßt sich nichts Stichhaltiges vorbringen.

Reicher sind die Belege, welche darthun, daß unser Johannesevangelium ganz im Beginne des 2. Jahrhunderts bekannt war. Wir erinnern an die Anspielungen bei Ignatius und Basilides, an die Verwerthung des ersten Johannesbriefes, der nur ein Begleitschreiben zum Evangelium ist, durch Polykarp und Papias und an die Anerkennung der Evangelien der römischen Gemeinde, unter welchen auch das Johannesevangelium ist, durch Polykarp. Gerade dieser Apostelschüler ist ein gewichtiger Zeuge für das Evangelium, welches seinem Meister zugeschrieben wird. Mit Papias und andern Freunden konnte er über seine Unverfälschtheit wachen, und bevor er abberufen ward, ruhte es schon in den Händen Justins und der Presbyter in Asien, welche Irenäus so häufig erwähnt. Woher soll man aber dann die Zeit für die allmähliche Entstehung dieses Evangeliums nehmen, welche die Ansicht der rationalistischen Kritik erfordert? Nach Holtzmann z. B. ward dasselbe erst um das Jahr 140 fertig. Um diese Zeit setzte es sich aus verschiedenen Theilen ältern und neuern Datums zusammen, ähnlich wie aus den sich zusammenballenden Nebelmassen der fertige Fixstern hervorgeht [2]. Diese Bildung hätte sich also unter den Augen eines Polykarp, Papias und Justinus vollzogen, und doch sollen diese Männer jenes Conglomerat für einen glaubwürdigen Bericht gehalten und es ihren Schülern als Apostelschrift überliefert haben! Holtzmann scheint die Schwierigkeit, an welcher seine Theorie leidet, nicht zu ahnen. Ein jeder aber, der die lautere Gesinnung und den sitt-

[1] Siehe unter Justin S. 36.

[2] Holtzmann, Einleitung (3. Aufl.) S. 469.

lichen Ernst kennt, welcher aus den Werken dieser Väter redet, muß sich sagen, daß dergleichen unmöglich ist. Wie ließe sich die ständige Bereitwilligkeit und ruhige Entschlossenheit, mit der ein Ignatius, Polykarp und Justinus stets dem Tode für ihren Glauben entgegensahen, vereinen mit jener Unehrlichkeit oder jenem großen Leichtsinn in religiösen Fragen von höchster Bedeutung, welche eine solche Kritik ihnen zuschreibt? Es ist das gewiß ein schweres Problem, und solange es nicht gelöst worden, muß man eine Ansicht als willkürlich und unwissenschaftlich abweisen, welche dergleichen zur Voraussetzung hat. So muß auch das Johannesevangelium in jener Form, in welcher es nach Harnacks Annahme um 160 neben den Darstellungen der Synoptiker seinen Platz eingenommen hatte, schon im Beginne des Jahrhunderts den Apostelschülern vorgelegen haben. Wie man bezüglich der Datirung der synoptischen Evangelien bereits die Pfade der radicalen Kritik verlassen hat und bis ins 1. Jahrhundert zurückgegangen ist, so findet sich eine ähnliche Erscheinung auch beim Ansatz des vierten Evangeliums. „Man ist von 160—170 (Baur, B. Bauer) auf 150 bis 160 (Schwegler), 155 (Volkmar), 150 (Zeller), gegen 150 (Bretschneider, Scholten, Matthes), zwischen 135 und 163 (Tayler), gegen 140 (Hilgenfeld, Hausrath, Thoma), 130—135 (Lützelberger), 130 (Keim, dritte Bearb., 2. Aufl., S. 40. 377, anders früher), 110—115 (Nicolas, Renan, Schenkel), 100 (Aubé) zurückgegangen.“ [1]

Zur Vermeidung von Mißverständnissen fügen wir noch bei, daß die Behauptung, schon die apostolischen Väter und Basilides seien mit unsern Evangelien bekannt gewesen, nicht sagen will, jedes Wort ihrer Texte habe denen gleich gelautet, welche wir in unsern Büchern lesen. Wir wissen, daß jedes Schriftstück, welches längere Zeit circulirt und vervielfältigt werden muß, der Gefahr ausgesetzt ist, Aenderungen seines Wortlautes zu erleiden. Selbst in unsern Tagen, da eine getreue Vervielfältigung und Erhaltung des Textes so bedeutend erleichtert ist, nahm man doch Revisionen der Werke Schillers, Goethes und anderer moderner Klassiker vor. Um so leichter kann man verstehen, daß bei der alten Einrichtung des Bücher- oder Schriftwesens verschiedene Lesarten und kleinere Zusätze sich auch in die Exemplare der heiligen Bücher einschlichen. Manche waren durch Irrthum oder geringe Sorgfalt der Abschreiber veranlaßt. Andere entstanden durch absichtliche Fälschung, deren die Väter so oft die Häretiker beschuldigen. Auch in den Kreisen der Katholiken mußten sich zuweilen Zweifel in Bezug auf den

[1] Holtzmann, Einleitung (2. Aufl., 1886) S. 476.

Wortlaut erheben oder eine Ungewißheit aufkommen, ob diese oder jene Stelle zum ursprünglichen Texte gehöre. Die Ansichten darüber konnten verschiedene sein, und so ward in dem Exemplare der einen Kirche getilgt, was in dem einer andern stehen blieb. Vielleicht fand sich auch hie und da ein Katholik, der unbedachtsam und voreilig dieses oder jenes Wort der Schrift für einen solchen Zusatz erklärte, wenn er den Einwurf, welchen die Häretiker daraus entnahmen, nicht sogleich lösen konnte[1]. Die Sorge der Lehrer und Vorsteher der Kirchen für die Reinerhaltung des ursprünglichen Textes war indes schon früh lebendig. Schon die Apokalypse schließt mit einer ernsten Drohung wider jeden, welcher Zusätze oder Auslassungen an ihrem Texte vorzunehmen versucht sein würde: „Ich bezeuge einem jeden, welcher die Worte der Prophetie dieses Buches hört: Wenn er etwas hinzufügt zu seinem Inhalt, so wird Gott die Strafen über ihn verhängen, welche in diesem Buche geschrieben sind. Und wenn er von den Worten der Prophetie dieses Buches etwas wegnimmt, so wird Gott seinen Antheil hinwegnehmen aus dem Buche des Lebens und aus der heiligen Stadt und von dem, was in diesem Buche aufgeschrieben ist.“[2]

Die kirchlichen Schriftsteller des 2. Jahrhunderts klagen über Versuche, welche gemacht wurden, die Schrift zu ändern oder auch die von ihnen selbst verfaßten Werke zu fälschen. Dadurch wurden sie zu steter Wachsamkeit angeregt, und ihrer Sorge haben wir es ohne Zweifel zu verdanken, daß die Ueberlieferung des Textes eine einheitliche, eine im großen und ganzen unveränderte ist. Geringere Abweichungen der verschiedenen Handschriften vermochten sie aber natürlich nicht zu verhüten. Da ist es dann Aufgabe der Forschung, zu untersuchen, wie der ursprüngliche Text gelautet hat. Auf das Einzelne einzugehen, würde uns hier zu weit führen, entsprechende Muster solcher Arbeiten findet man in den Einleitungswerken und den Erklärungen der Evangelien[3]. An einigen Stellen mag auch der ursprüngliche Text nicht mehr mit Gewißheit erkennbar sein[4]. Für den

---

[1] Beispiele der verschiedenen Arten von Varianten und ihre Erklärung siehe bei *Cornely*, Introd. I (ed. 2), 310 sq.

[2] Apoc. 22, 18. 19.

[3] *Cornely* l. c. III, 93 sqq. 232 sqq. 235 sqq. oder die Appendices in Commentarius in 4 s. Evangelia auctore *J. Knabenbauer* S. J. I, 2. Evangelium sec. Matth. (Paris. 1893) p. 2.

[4] Das verstößt nicht gegen den inspirirten Charakter des Buches. Denn auch bei inspirirten Werken sind nicht so sehr die einzelnen Wörter von Bedeutung als vielmehr der Inhalt. Und in Bezug auf den Inhalt, den Gegenstand der Offenbarung, des Wortes Gottes, kommt es vor allem darauf an, daß die Lehren der Offenbarung, welche Gott uns wollte zukommen lassen, getreu überliefert werden,

Standpunkt des Historikers aber, den wir in unserer Untersuchung über die Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung nicht verlassen, sind diese Varianten des Textes von geringer Bedeutung. Die ältesten Handschriften der Evangelien mögen gewisse Abweichungen aufweisen; die Citate, welche wir in den Werken der Väter finden, mögen nicht immer bis auf das Wort übereinstimmen; aber dennoch ist die Beschaffenheit dieses gesamten Materials, welches für die Construirung des ursprünglichen Textes der einzelnen Evangelien in Frage kommt, eine solche, daß man sagen muß: alle diese Lesarten repräsentiren ein Buch und einen Text. Und nur geringe Bestandtheile dieses Buches sind es, deren Inhalt irgend welchem Zweifel unterworfen ist. Westcott und Hort, gewiß berufene Beurtheiler, schätzen das, was nach Ausscheidung der rein orthographischen und anderer bedeutungsloser Varianten bezüglich des Textes für das gesamte Neue Testament irgendwie fraglich bleibt, auf kaum den 1000. Theil desselben[1].

Die Bücher unserer Evangelien also, deren Inhalt nur an wenigen und für die gesamte Geschichte, welche sie geben, bedeutungslosen Stellen einem Zweifel unterworfen ist, haben wir zurückgeführt auf die Zeiten des hl. Irenäus, Tatians und Justins. Der gegenwärtige Text dieser Bücher ist der Substanz nach derselbe wie der, welcher um 150 in der Christenheit gelesen wurde. Der Text von 150 aber konnte, wie wir gezeigt haben, nicht wesentlich von dem abweichen, welcher Clemens von Rom, Ignatius, Papias und Polykarp schon um 90—100 vorlag. Wie wir nun aber trotz der zahlreichen Varianten zum Texte der Schriften Cäsars und Ciceros sagen müssen, wir lesen Cäsars Bericht über den gallischen Krieg oder Ciceros Reden, so müssen wir ebenfalls sagen, wir lesen die Evangelien, welche jenen Vätern um das Jahr 100 so geläufig waren, welche damals schon ihren Weg zu den bedeutendsten Gemeinden der Christenheit gefunden hatten.

Auf Untersuchungen, durch welche noch genauer das Jahrzehnt bestimmt würde, in welchem die einzelnen Evangelien geschrieben sind, verzichten wir hier. Zwar läßt sich für das Johannesevangelium mit Ge-

während es von weniger Belang ist, wo und wie diese Ueberlieferung zu uns kommt. Daß vom Gesamtinhalt nichts verloren ging, dafür sorgte die Vorsehung dessen, der die menschlichen Verfasser bewog, jene Aufzeichnungen niederzuschreiben, und ihnen seinen Beistand lieh.

[1] *Westcott* and *Hort*, The New Testament in the original Greek. 1882. Introd. p. 2: ... so that the amount of what can in any sense be called substantial variation is but a small fraction of the residuary variation and can hardly form more than a thousandth part of the entire text.

wißheit die Zeit nach 80, für die Synoptiker die Zeit vor 70 anſetzen[1]; dennoch machen wir dieſe beſtimmte Datirung nicht zur Grundlage der nun folgenden wichtigſten Unterſuchung. Wie ſteht es mit der Zuverläſſigkeit der um das Jahr 90—100 ſchon vorhandenen Evangelien? Das iſt die entſcheidende Frage. Das bisher gewonnene Reſultat ermöglicht uns eine Löſung derſelben, ohne daß wir auf genauere Zeitbeſtimmungen eingehen. Die Abfaſſung dieſer Bücher erfolgte entweder in dem Zeitraume von 80 bis 100, oder in der vorhergehenden Periode zwiſchen 50—80. Ueber das Jahr 50 noch hinauszugehen, iſt kaum möglich. Denn alle vier Evangelien ſetzen bereits den Eintritt zahlreicher Heiden in die Kirche voraus. In größerer Zahl aber wurden dieſe erſt gegen das Jahr 50 für die Kirche gewonnen durch Paulus, der ſich mit Vorliebe den Heidenapoſtel nennt. Unterſuchen wir alſo, was ſich bei jeder der Annahmen ergibt, welche bezüglich der Abfaſſungszeit jetzt noch gemacht werden können. Sind die Evangelien glaubwürdig, wenn ſie zwiſchen 80—100 geſchrieben wurden? Sind ſie zuverläſſig, wenn ihre Entſtehung ſchon in die Periode vor 80 fällt? — Dieſe Fragen müſſen in den Kapiteln des folgenden Abſchnittes beantwortet werden.

[1] Vgl. Die Abfaſſungszeit der ſynoptiſchen Evangelien und der Apoſtelgeſchichte von Prof. Dr. Belſer in Theol. Quartalſchr. 1893, S. 355 ff.

Dritter Abschnitt.

Die Zuverlässigkeit unserer Evangelien.

Erstes Kapitel.

Zuverlässigkeit der zwischen 80—100 verfaßten Evangelien.

Wenn nach der ersten Annahme unsere vier Evangelien oder wenigstens einige derselben in dem Zeitraume von 80 bis etwa 100 geschrieben wurden, so fällt ihre Abfassung noch in die Lebensperiode eben jener Bischöfe, welche wir aus ihren Schreiben als aufmerksame Leser dieser Bücher kennen. Der hl. Polykarp ist um das Jahr 70 geboren (S. 56). Seinen Freund Papias schätzt man gewöhnlich etwas älter. Ignatius reicht, wie wir gesehen haben (S. 82), noch weiter zurück und muß um 60, vielleicht schon um 50 geboren sein. Er war also ungefähr gleichalterig mit dem hl. Clemens von Rom, welcher beim Tode der Apostelfürsten, 67 n. Chr., wenigstens im Jünglingsalter stand. Die beiden letztern, zur Leitung der so wichtigen Kirchen von Rom und Antiochien berufenen Männer erfreuten sich sonach schon um das Jahr 80 jener geistigen Reife, welche zur innigen, verständnißvollen Theilnahme am christlichen Leben befähigt. Sie waren mit dem Glauben ihrer Gemeinde, mit den Ueberlieferungen über den Stifter des Christenthums bekannt, durch die Apostel selbst in ihnen unterwiesen. Daß Clemens und seine Freunde Schüler der hll. Petrus und Paulus waren, läßt sich nicht bezweifeln (S. 50). Warum wir Ignatius von Antiochien zu den Apostelschülern rechnen, haben wir oben auseinandergesetzt (S. 82). Wahrscheinlich war er in Syrien oder Kleinasien mit dem hl. Johannes zusammengetroffen. Dieser Apostel war auch Lehrer des hl. Polykarp und Papias. Beide hatten ihn, als sie schon in reifem Alter standen, noch in ihrer Nähe, und Polykarp ward von ihm noch zum Bischofe von Smyrna eingesetzt (S. 54). Der Umstand aber, daß der

Apostel Johannes bis über das Jahr 90 hinaus in der Mitte seiner Schüler verweilte, schlägt allein schon jeden Zweifel an der Glaubwürdigkeit der Evangelien nieder, welche damals in den Gemeinden Vorderasiens gebraucht wurden. Unter den Augen des Apostels konnten Evangelien von erfundenem, sagenhaftem Inhalte keine Aufnahme finden, am wenigsten in Gemeinden, welche von seinen Schülern geleitet waren.

Die sogen. Kritik hat zwar die Zeugnisse, welche das Ueberleben des Apostels Johannes bis zum Schlusse des 1. Jahrhunderts verbürgen, zu entkräften gesucht — doch vergebens, sie sind zu zahlreich und lauten zu bestimmt. Damit aber niemand das Ergebniß unserer Darlegungen deshalb beanstande oder ablehne, weil wider die Voraussetzung derselben noch Widerspruch erhoben wird, so wollen wir von dem langen Verweilen des hl. Johannes in Ephesus und der Unterweisung unserer Bischöfe durch den Apostel selbst absehen. Wir wollen einmal annehmen, Ignatius, Polykarp und Papias, ja selbst der hl. Clemens hätten nicht Apostel, sondern Apostelschüler zu Lehrern gehabt. Auch so ist ihr Ansehen ein großes, das Zeugniß, welches ihre Benutzung der Evangelien für die Glaubwürdigkeit derselben ablegt, ein durchschlagendes.

Von den Apostelschülern mit dem Inhalte der Botschaft bekannt gemacht, welche die ersten Verkünder des Evangeliums gebracht, waren Clemens, Ignatius u. s. w. schon um das Jahr 100 Träger der Ueberlieferung und genossen Verehrung und Ansehen weithin in der Christenheit. In ihren Sendschreiben spricht sich bei aller Demuth und Milde, welche den Hirten der Herde Christi zieren soll, doch sehr deutlich die Berechtigung aus, über den Glauben und den Wandel der Gemeinden zu wachen. Ganz entschieden fordern sie Rückkehr vom Irrthum, Abstellung von Mißbräuchen, mahnen nicht allein das Volk, sondern auch die Cleriker und Priester. Wenn nun Männer von diesem Ansehen noch vor 100 mit Evangelien bekannt wurden, welche, wie wir annahmen, zwischen 80 bis etwa 100, also in ihrer eigenen Lebensperiode, geschrieben wurden, wie mußten sie sich zu ihnen stellen? Keineswegs waren sie derselben bedürftig. Warum sollten sie auch, nachdem sie den Erzählungen der Apostelschüler gelauscht, noch aus andern Quellen schöpfen? aus solchen gar, welche erst spät zu fließen begannen, deren Ungetrübtheit ihnen nicht einmal feststand? Ueber das Alter und den Inhalt der Bücher, welche vielleicht erst um diese Zeit ihnen in die Hände fielen, konnten sie sich leicht ein Urtheil bilden. Ihre Erhebung zu Bischöfen, welche noch vor 100 erfolgte, eröffnete ihnen einen Einblick in alle Verhältnisse und die ganze Geschichte ihrer Kirche, auch

in die Sammlung der heiligen Bücher, welche man damals schon anlegte. So konnten sie, wenn sie sich selbst der Einführung der Evangelien nicht mehr erinnert hätten, leicht feststellen, wann dieselbe erfolgt war, und aus welcher Zeit diese Aufzeichnungen stammten. Wurden sie als neue Bücher befunden, deren Verfasser unbekannt waren oder sich nicht als zuverlässige Berichterstatter ausgewiesen hatten, so war die Prüfung, welcher man ihren Inhalt unterzog, eine sorgfältige und genaue. Es war jene Zeit eine Periode des Kampfes zwischen der großen, im Glauben geeinten Kirche und den verschiedenen Häresien, deren Spuren bis weit in die apostolische Zeit hinaufreichen. Das Schreiben des hl. Polykarp (Kap. 2 u. 7), fast jeder Brief des hl. Ignatius, wie auch jene Notiz aus dem Werke des Papias beweisen, daß die Hirtensorge dieser Männer sich hauptsächlich der Abwehr von Irrlehren zuwandte. Ihr Standpunkt in diesem Kampfe ist jener der alten Lehre, der Ueberlieferung. Bezüglich des hl. Polykarp haben wir das schon hervorgehoben (S. 59 f.). Ignatius will, daß die Magnesier sich festigen „in den Lehren des Herrn und der Apostel" (Kap. 13). Papias schätzt die Zuverlässigkeit dessen, was ihm „die Begleiter der Presbyter" über die Lehre des Andreas, Petrus, Philippus u. s. w. berichtet, höher als jede andere Kunde. Clemens erklärt es für unrecht, von den Anordnungen der Apostel abzuweichen (Kap. 44). Werden nun diese Bischöfe, welchen die Erhaltung der Gemeinden im alten Glauben so sehr am Herzen liegt, neu auftauchende Bücher anerkennen, ohne sich ihrer Glaubwürdigkeit vergewissert zu haben? Und wie leicht können sie darüber urtheilen! Sie brauchen sich nur dessen zu erinnern, was sie in der Jugend von ihren Lehrern, den Freunden und Schülern der Apostel, gehört haben. Wenn der Inhalt jener Evangelien nicht durch die Erinnerung an ihren Jugendunterricht beglaubigt wäre, wenn er ihnen gar widersprochen hätte, niemals hätten diese Vertheidiger der alten Lehre, die Wächter der apostolischen Traditionen sie anerkannt und verwerthet.

Noch eine andere Erwägung legt uns eben diesen Schluß nahe, ja drängt uns denselben förmlich auf. Niemand wird Bücher als glaubwürdig annehmen, in denen verehrungswürdige, ihm theure Personen in ungünstigem Lichte dargestellt werden, wenn nicht zwingende Gründe ihn zu dieser Anerkennung bestimmen. Die vier Bischöfe, welche schon gegen Ausgang des 1. Jahrhunderts unsere Evangelien benutzen, sind von großer Verehrung zu den Aposteln erfüllt. Wenn sie nun bei dieser Verehrung jenen Aufzeichnungen glauben, welche die Begründer der Kirchen als Männer schildern von nur geringer Auffassungsgabe und fehlerhaftem Charakter, so

hatten sie gewiß für die Zuverlässigkeit dieser Bücher sichere Beweise. Man mochte zwar annehmen, daß die Mängel der Apostel später durch die übernatürliche Beeinflussung des Heiligen Geistes gehoben wurden, aber dennoch war es unstatthaft, die frühere Periode ihres Lebens mit mancherlei erdichteten Fehltritten und Schwächen auszuschmücken oder solche Erzählungen ohne genügende Bürgschaft zu glauben.

Männern, welche mit solch liebevoller Erinnerung an den Aposteln hangen wie ihre Nachfolger auf den bischöflichen Stühlen von Antiochien, Smyrna und Rom, kann man eine solche Impietät gar nicht zutrauen. Ignatius erwähnt der Apostel in jedem der sechs Briefe an die christlichen Gemeinden, in mehreren wiederholt und in sehr ehrenvoller Weise. Polykarp hat seinem Schüler Irenäus oftmals von ihnen erzählt (S. 21. 60). Papias sammelt jedes ihrer Worte; Clemens nennt die hll. Petrus und Paulus „die gewaltigsten und gerechtesten Säulen" (Kap. 5), „Männer von heiligem Wandel" (Kap. 6). Alle Apostel sind ihm in Gottes Wort gefestigt und mit der Fülle des Heiligen Geistes ausgerüstet (Kap. 42). — Diese Männer haben gewiß keinen für die Apostel minder ehrenvollen Bericht angenommen, wenn er ihnen nicht durch genügende Zeugnisse als glaubwürdig verbürgt war. Wie manches wenig Rühmliche ist nun aber in den Evangelien über die Apostel berichtet! Wie schwer ist ihnen das volle Verständniß der Lehre von Christi Gottheit geworden, die Lehre von der geistigen Natur seines Reiches, von dem zweifachen Charakter seines Lebens, in welchem sich Demuth und Leiden vereint mit Glorie und Macht! Nach der Darstellung der Evangelien sind die Apostel ganz befangen in irdischem Streben. Einer von ihnen hatte sich vor seinem Anschlusse an Jesus so sehr vom Mammon blenden lassen, daß er mit den väterlichen Traditionen brach und das so verachtete Amt eines Zöllners übernahm. Trotz der Belehrung des Herrn und der so häufigen Mahnung, ihren Sinn dem Himmlischen zuzuwenden, reißen sie sich von irdischen Plänen nicht los. Beim letzten Abendmahle noch streiten sie um die Ehrenplätze in dem Reiche, dessen Beginn sie nahe glauben. Petrus und mit ihm Jacobus und Johannes werden besonderer Auszeichnungen gewürdigt, und doch, wie oft muß der Herr sie tadeln, weil sie seinen Geist ganz und gar nicht erfassen. Die Zebedäer wollen auf die ungastlichen Samariter Feuer herabregnen lassen und müssen dafür den strengen Vorwurf hören: „Ihr wißt nicht, wessen Geistes Kinder ihr seid" (Luc. 9, 55). Nachdem Jesus sie auf sein bevorstehendes Leiden hingewiesen und es ihnen in seinen einzelnen Umständen ausgemalt hatte, traten sie bald darauf zu ihm hin,

sich die ersten Plätze in seinem Reiche zu sichern (Matth. 20, 20. Marc. 10, 35). Für den am Oelberge betrübten Meister haben die drei Lieblingsjünger kein Wort der Theilnahme und des Trostes (Synopt.). Wie schwach an Glauben, wie verzagt an Muth erscheint bei so manchen Gelegenheiten Petrus, das Haupt der Apostel. Seines Kleinmuths wegen läßt der Herr ihn in die Wogen einsinken (Matth. 14, 23). Bei der Ankündigung des Leidens erhebt er Widerspruch und wird deshalb von Jesus „ein Versucher" genannt (Matth. 16, 20 Marc. 8, 30). Daß er aus kläglicher Furcht dreimal seinen Herrn verläugnet, berichten alle vier Evangelisten; selbst in der Stunde der Kreuzigung hat er seinen Muth noch nicht wiedergewonnen, während Johannes und die Frauen sich öffentlich als Freunde Jesu zeigen. Fürwahr diese Schilderung der Apostel konnte ihren begeisterten Verehrern nicht willkommen sein. Im Interesse ihrer Kirchen lag sie ebensowenig. Wie leicht konnten Häretiker sich dieser Erzählungen bemächtigen und sie gegen die Katholiken, welche in den Aposteln die „Säulen der Kirche" verehrten, ausnutzen. Wenn dessenungeachtet die Vorsteher der Kirche den Evangelien Glauben schenkten, welche in ihren Tagen erst auftauchten, so geht daraus hervor, daß sie sich der Auctorität, welche für ihre Zuverlässigkeit eintrat, nicht zu entziehen vermochten, daß sie die zuverlässigsten Beweise für die Thatsächlichkeit des in diesen Büchern Erzählten besaßen.

Andere Erwägungen, welche theilweise wenigstens auch bei dieser Annahme der Abfassungszeit der Evangelien in Betracht kommen, wird das folgende Kapitel bieten.

Zweites Kapitel.

Zuverlässigkeit der vor 80 verfaßten Evangelien.

Auch mit der andern Annahme müssen wir rechnen, daß nämlich die Evangelien, entweder alle oder wenigstens einige, schon vor 80 verfaßt und einem Clemens von Rom, Ignatius und den andern Vätern von der ältern Generation überliefert wurden. Jene Bischöfe, so könnte man geltend machen, wagten nicht mehr mit kritischem Auge die Bücher zu betrachten, welche ihnen in ihrer Jugend schon als verehrungswürdig waren übergeben worden. An den einmal liebgewonnenen Anschauungen hielten sie trotz etwaiger Schwierigkeiten fest. Nach dieser Annahme also waren unsere Bücher schon um 80 fertig, und bezüglich der synoptischen Evangelien entspricht das der Wirklichkeit. Jetzt müssen wir erwägen, was sich daraus für die Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit der Nachrichten ergibt.

Wenn die Evangelien, so meint die „Kritik", schon gegen 80 oder noch früher geschrieben waren, so muß die Ausbildung der in ihnen enthaltenen Anschauungen über Jesus und der Erzählungen seiner Thaten schon längere Zeit zuvor begonnen haben. Jesus mußte, als sich um diese Zeit irgend einer seiner Anhänger hinsetzte, um solche Erzählungen niederzuschreiben, schon in weitern Kreisen als eine übernatürliche Erscheinung, als ein Wunderthäter aufgefaßt werden. Denn abweichend vom Glauben aller Zeitgenossen ihn als Herrn der Naturgewalten zu zeichnen und ihn für den Sohn Gottes auszugeben, wäre ein zu thörichtes Beginnen gewesen. Das hat man auch eingesehen und zugegeben, daß, als die Evangelienbücher geschrieben wurden, bei einem großen Theile der Verehrer Jesu diese Auffassung schon vorgeherrscht habe. Die Wandlung, so nimmt man an, hatte sich bereits vollzogen. In den der Abfassung der Evangelien vorausgehenden Jahrzehnten hatte sich in der mündlichen Tradition sowohl, wie in etwa schon vorhandenen Berichten der Schleier des Geheimnißvollen, welcher Jesu Person nun einmal umgab, immer mehr verdichtet. Der Nimbus des Wunderbaren hatte sich stets gesteigert. Endlich war der gute Meister von Nazareth in der Auffassung der frommen Gläubigen in den Messias umgewandelt, in den Wunderthäter und in den Sohn Gottes. Diese Umwandlung soll angeblich nicht so schwer gewesen sein. Der Messias, welchen die Juden erhofften, ward als Wunderthäter erwartet. Man sah der Wiedererrichtung des Gottesreiches entgegen, das man sich als den Inbegriff alles Glückes dachte, das die Erfüllung der Worte bringen werde, welche man bei Isaias las: „Gott selbst wird kommen und euch erretten. Dann werden die Augen der Blinden geöffnet und die Ohren der Tauben aufgethan. Dann wird der Lahme springen wie ein Hirsch und gelöst wird die Zunge der Stummen" (Is. 35, 4 ff.). Einige Jahre nach dem Tode Jesu begann man diese Prophezeiungen auf ihn anzuwenden und zugleich eine Erfüllung derselben in und durch Christus zu ersinnen. Man erinnerte sich jetzt oder glaubte sich zu erinnern, daß der geliebte Meister wirklich solche Thaten vollbracht habe. Jesus hatte, so denken die Vertreter der sogen. Kritik, sich der Armen angenommen, die Kranken aufgesucht und getröstet, vielleicht auch Heilmittel angeordnet oder angewendet, und siehe da! — jetzt begann man zu glauben, durch sein bloßes Wort habe er die Krankheiten geheilt. Durch den milden Ernst seines Wesens mochte er aufgeregte oder ganz verstörte Personen beruhigt, ihnen den Frieden wiedergegeben haben, später setzte man diesen wohlthätigen Einfluß um in Bezwingung der bösen Geister, in Austreibungen des Teufels. Immer mehr versenkte

man sich in die Betrachtung jener Vorgänge, resp. der eigenen Phantasiegebilde, in denen sie sich jetzt wiederspiegelten, spann sie aus und gestaltete sie allmählich zu den Erzählungen, welche wir noch heute in den Evangelien lesen. Diese Bücher erschienen als das Resultat der ganzen Entwicklung um das Jahr 80, also 50 Jahre nach Jesu Tod.

Das ist die unter den Vertretern der rationalistischen Kritik jetzt wohl vorherrschende Anschauung über die Entwicklung, welche das Christenthum genommen hat, und über die Entstehung der Evangelien. Diese Theorie hat den Vortheil, daß sie jene „maßlose Kritik", welche Strauß und die Tübinger geübt haben, unnöthig machte und doch die Geschichte der Verehrung Jesu ohne Wunder und übernatürlichen Einfluß „erklärt". Aber so glatt wie in der Theorie können sich die Vorgänge in der Wirklichkeit doch wohl nicht vollzogen haben. Es muß uns auffallen, daß man der Mythe doch gar vieles zutraut. Strauß hatte der dichtenden Phantasie einen längern Zeitraum gewährt. Erst um 150 hatte sie ihr Werk vollendet; jetzt soll sie dasselbe schon bis zum Jahre 80 leisten. Vollzieht sich denn die Bildung von Sagen so schnell? Hat man wohl andere Beispiele dafür, daß eine Person, welche nach der Voraussetzung nicht durch übernatürlichen Einfluß gehoben wurde, so schnell in der Meinung der Nachwelt zu solcher Höhe emporstieg? Reichen die 50 Jahre seit Jesu Tod wirklich zur Ausgestaltung der Erzählungen mit allen ihren Einzelheiten aus? Die Darstellung der Evangelien bringt das ganze Leben Jesu von seiner Empfängniß und den Tagen seiner Kindheit bis zu seiner Auferstehung und die Himmelfahrt in die engste Verbindung mit einem besondern Eingreifen Gottes und übernatürlichen Kräften. Das Verhältniß, in welchem andere Personen zu ihm stehen, ist nicht mehr das, welches sich auf rein natürlichem Boden entwickelt. Simeon und Anna, Zacharias und Elisabeth, sein Vorläufer und seine Jünger haben nach den Berichten der Synoptiker schon etwas Wunderbares in dem Kinde wie in dem Manne gesehen. Auch die ganze Geschichte seines Vorläufers wird schon auf übernatürliche Einflüsse zurückgeführt. Wir erinnern an die Erscheinung, welche Zacharias im Tempel hatte, und alle ihre Folgen, an die Erleuchtung, welche Elisabeth zu theil ward, da sie mit Maria zusammentraf, an die Ereignisse bei der Geburt des Johannes, an seine spätere Unterweisung in der Wüste und seine Verkündigung des Messias, bevor dieser noch aufgetreten ist, an die Ereignisse bei der Taufe Jesu. Wenn nun nach der Annahme des Rationalismus Jesus von Nazareth sich nicht aus den Bahnen entfernte, welche ein gewöhnliches vielleicht hochbegabtes Menschenkind

wandelt, konnten dann in einem Zeitraume von nur 50 Jahren alle diese Erzählungen aufkommen? Konnte in diesem kurzen Zeitraume die übernatürliche Auffassung Jesu so allseitig und so folgerichtig durchgeführt werden, wie wir sie in den Evangelien finden? Das heißt der Mythenbildung doch schon sehr viel zutrauen.

Wir müssen ferner bedenken, daß sich diese ganze Entwicklung in einer Zeit vollzogen haben soll, in der noch viele lebten, welche Jesus persönlich gekannt haben und Zeugen seines ganzen Auftretens gewesen sind. Von denen, welche gleichzeitig mit ihm oder kurz nach ihm geboren waren, haben manche das 70. oder 80. Jahr erreicht. In einer Provinz, in einem Lande finden sich stets viele, denen ein solches Alter beschieden ist, und bei der bekannten Zähigkeit des israelitischen Stammes kann das nicht einmal als eine besonders glückliche Ausnahme bezeichnet werden. Für unsere Zeiten ist vielleicht die Notiz interessant, daß die „Times" zum 60. Jahrestage der Schlacht von Waterloo die Namen von 76 Ueberlebenden veröffentlichen konnten, welche 1815 als Offiziere mitgefochten hatten. Sie alle standen am 18. Juni 1875 im Alter von 80—90 Jahren[1]. Daß einige der Zeitgenossen Jesu bis ins 2. Jahrhundert hineinreichten, geht ja auch aus der oben erwähnten Apologie des Quadratus und dem neuentdeckten Papiasfragment hervor (S. 95). Der Kirchenschriftsteller Hegesipp berichtet uns, daß „Simeon, des Kleophas Sohn, der aus dem Stamme Davids war", im Beginne des 2. Jahrhunderts als ein Greis von 120 Jahren das Martyrium erlitt. Und für diese Zeit erst schließt derselbe Berichterstatter die Periode ab, in welcher die Kirche von Jerusalem von Jüngern Jesu geleitet war, von solchen, „welche gewürdigt waren, mit eigenen Ohren der göttlichen Weisheit zu lauschen"[2]. Hegesipp aber war aus Palästina gebürtig, schrieb etwa 30 Jahre nach dem Tode Simeons und führt uns denselben so lebendig und so anschaulich vor, daß man annehmen kann, er habe in seiner Jugendzeit denselben noch gesehen. Bis an das Jahr 80 reichen also noch manche Zeitgenossen des Herrn heran, und um 70, da sich die ganze Entwicklung in der Auffassung Jesu schon vollzogen, ist die Zahl der Augenzeugen seines Wandels noch größer. Um diese Zeit leben nicht allein viele seiner Jünger und der Gläubigen, welche ihn noch gesehen haben, sondern auch viele seiner ungläubigen Feinde. Konnten sich in dieser Generation jene Mythen bilden, welche der Rationalismus fordern muß?

---

[1] Siehe *Lightfoot*, Essays on the work entitled Supernatural Religion 1889.

[2] *Euseb.*, H. E. III, 32.

Es ist dem Menschen nur zu natürlich, gern über berühmte Männer zu erzählen, welche er gekannt, zu welchen er vielleicht in nähern Beziehungen gestanden hat. Ein jeder hat auch ein lebhaftes Interesse daran, daß ihre Thaten so dargestellt werden, wie sie in seiner Erinnerung haften. Entspricht ein Bericht über sie der Wirklichkeit nicht, so fühlt man sich unwillkürlich gedrängt, demselben seine eigene Erfahrung entgegenzustellen. So mußte es auch jenen Zeitgenossen Jesu ergehen, welche 20, 30 oder 40 Jahre nach seinem Tode die Wunderthaten vernahmen, welche er verrichtet haben sollte. Schon der Drang, sich über Selbsterlebtes auszusprechen und es so dargestellt zu hören, wie es in der eigenen Erinnerung aufgezeichnet war, mußte sie antreiben, gegen jene Erzählungen Einsprache zu erheben, — wenn sie eben erdichtet waren. Stellen wir uns nun aber einmal vor, was diese Zeitgenossen Jesu mit den Erzählungen z. B., welche in den Synoptikern stehen, alles annehmen sollten. Mit einer für sie genügenden Genauigkeit wird die Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu, wird auch der Schauplatz seiner Thätigkeit angegeben. Selbst die Stadt wird bezeichnet, wie z. B. Kapharnaum, und in dieser wieder der Ort, an welchem das Wunder geschehen ist. In der Synagoge von Kapharnaum soll er vor aller Augen einen Mann von dem bösen Geiste befreit haben[1]. Im Hause Simons erwies sich alsdann sein bloßes Wort als eine Heilkraft wider das Fieber[2], und abends nach eben vollendetem Sabbate soll das Volk seine Kranken zu demselben Hause gebracht und sie alle durch bloße Handauflegung geheilt gesehen haben[3]. Der Knecht des Hauptmanns von Kapharnaum, so berichten die Evangelien, ward auf ein Wort Jesu hin gesund[4]. Die Heilung des Gichtbrüchigen wird in einer sehr anschaulichen, so viele besondere Umstände hervorhebenden Weise erzählt[5]. Selbst eine Todtenerweckung soll die Stadt gesehen haben. Die Verstorbene wird als Tochter eines der Vorsteher (der bürgerlichen Verwalter) bezeichnet, deren es an jeder Synagoge drei gab. Das Marcusevangelium nennt sogar seinen Namen Jairus[6].

In der That, für jeden Bewohner Galiläas müssen dies sensationelle Nachrichten sein, und nun erst für die Kapharnaiten! Aber, so fragen wir, werden sich Männer finden, welche 30, 40 oder auch 50 Jahre nach

[1] Marc. 1, 21 ff. Luc. 4, 31 ff.
[2] Matth. 8, 14. Marc. 1, 29. Luc. 4, 38.
[3] Forts. d. angef. St. [4] Matth. 8, 5 ff. Luc. 7, 1.
[5] Matth. 9, 1. Marc. 2, 1. Luc. 5, 17.
[6] Marc. 5, 21 ff. Matth. 9, 18 ff. Luc. 8, 40 ff.

Jesu Tode dergleichen aufzeichnen, wenn diese Ereignisse nie stattfanden? Wer mag mit solchen Berichten vor eine Generation hintreten, in der man noch viele zählt, welche damals in Kapharnaum oder in der Umgebung lebten? Dazu gehört doch mehr als gewöhnlicher Muth; das muß man schon Tollkühnheit nennen. Aber die Verfasser dieser Bücher sind nun einmal so kühn; ja, diese Berichte genügen ihnen noch nicht; sie fordern die Bewohner jener Städte am See und ihre Kritik direct heraus. Denn eben auf Grund der berichteten wunderbaren Thaten Jesu wird gegen diese Bevölkerung ein Vorwurf erhoben, wie er härter nicht gemacht werden kann. Israeliten wird eine Schuld beigemessen, welche die der Heiden von Tyrus und Sidon und selbst der Bewohner Sodomas noch übertrifft. „Wehe dir, Chorozain! wehe dir, Bethsaida! Denn wenn zu Tyrus und Sidon die Wunder geschehen wären, welche in euch gewirkt wurden, längst hätten sie, in Sack und Asche sitzend, Buße gethan. Allein ich sage euch, Tyrus und Sidon wird es im Gerichte erträglicher gehen als euch. Und du, Kapharnaum, das du bis zum Himmel erhöht worden bist, bis zur Hölle wirst du herabgestürzt werden. Denn wenn in Sodoma die Wunder geschehen wären, welche in dir gewirkt wurden, es stände bis auf diesen Tag. Allein ich sage euch, dem Lande Sodoma wird es am Gerichtstage erträglicher ergehen als dir.“ [1] Das ist die Rede des Herrn an die Städte Galiläas, welche die Verfasser des ersten und dritten Evangeliums ihren Berichten einflechten. Wir stehen bei der Voraussetzung, diese Bücher seien bis zum Jahre 80 schon fertig gewesen, und bezüglich des Matthäusevangeliums stimmen jetzt die meisten Vertreter der negativen Kritik bei —: wird nun ein vernünftiger Mann solche Vorwürfe mit Berichten über erfundene Wunder vereinen? Wird er mit einer solchen Schrift vor eine Generation hintreten, in welcher noch viele aus der Zeit leben, in die er jene Ereignisse verlegt? Man weiß nicht, worüber man mehr staunen soll, ob über die Frechheit oder über die Thorheit, welche in einem solchen Unternehmen läge.

Noch zu einem andern Theile der Bevölkerung ihres Landes stellen sich die Verfasser der Evangelien in einen scharfen Gegensatz. Nach ihrer Darstellung ist die Verurtheilung Jesu der Mord des Messias, dessen Sendung der Himmel durch die auffallendsten Zeichen beglaubigt hatte. Wenn diese Schilderung Jesu der Wirklichkeit entspricht, so sind namentlich die Führer des Volkes eines ungeheuern Verbrechens schuldig. An vielen Stellen

[1] Matth. 11, 21 ff. Luc. 10, 12 ff.

der synoptischen Evangelien werden noch andere Anklagen gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten erhoben. Ihr Stolz, ihre Heuchelei, ihre Verstocktheit werden scharf gegeißelt[1]. „Natterngezücht" hat Jesus sie genannt, „übertünchte Gräber"; und ein achtmaliges Wehe rief er über ihr Haupt herab. Werden nun Männer, welche sich bewußt sind, ihre Feinde aufs äußerste zu reizen, mit diesen Anklagen eine ganze Reihe erdichteter Wundererzählungen zusammenstellen? Es leben noch einige oder vielleicht noch manche der Pharisäer, welche Jesus verfolgten. Diese und ihre Schüler verfolgen die Anhänger Christi mit gleichem Hasse wie einst Christus selbst. Ihnen allen liefern die Evangelisten in den Erzählungen, welche sich so leicht als erfunden darthun lassen, die beste Waffe wider die Sache, welche sie vertreten wollen. Unter diesen Umständen setzt die Abfassung der Evangelien eine Thorheit voraus, welche unsere Begriffe übersteigt. Nun entdeckt man aber auf der andern Seite in unsern Evangelien auch ein sehr planmäßiges Vorangehen. Holtzmann z. B. spricht das erste Evangelium eben wegen seiner Planmäßigkeit einem Apostel ab[2]. Wie läßt sich aber nun in einem und demselben Schreiber so viel Planmäßigkeit[3] mit einer solchen Thorheit vereinigen? Das ist eine psychologische Unmöglichkeit, an der allein schon die Annahme der Rationalisten scheitert. Die Ereignisse, welche in den um 80 verfaßten Evangelien stehen, müssen wahr sein, auch wenn sie wunderbar sind und ein besonderes Eingreifen Gottes voraussetzen.

Wir hatten bisher nur die Verfasser der Evangelien selbst im Auge und mußten sagen, daß von ihrem Standpunkte aus die Zusammenstellung dieser Bücher ganz unbegreiflich ist, wenn ihre Schilderung des Auftretens Jesu der Wahrheit nicht entspricht. Aber wenn sie dennoch einer solchen Leistung fähig gewesen wären, wie soll man begreifen, daß die so mächtige und so gewandte Partei der Priester und Pharisäer sich solcher Gegner nicht erwehren konnte? Wie völlig hätten sie doch eine Secte vernichten können, an deren Spitze so dumm-dreiste Gegner standen, wie nach der Anschauung des Rationalismus unsere Evangelisten waren. Und doch ist es ihnen nicht gelungen, diese Partei niederzuhalten. Sie erstarkt bei allen Angriffen und Verfolgungen, nimmt die besten Elemente des Volkes

[1] Vgl. Matth. c. 12. 15. 16. 21. Marc. c. 3. 7. 8. 12. Luc. c. 6. 7. 10. 12. 20 u. a.

[2] Einleitung (3. Aufl.) S. 376.

[3] Bis in welche Einzelheiten diese Planmäßigkeit geht, zeigt z. B. der Charakter Petri.

in sich auf und wird die Synagoge schon bald überragen. Wie ist dieser Sieg der Evangelisten zu erklären, wenn ihrer Sache auch die Wahrheit fehlte und wenn sie dieselbe so ungeschickt vertraten?

Doch wir müssen auch noch jenen Kreis der Zeitgenossen berücksichtigen, in welchem die Evangelien entstanden und am meisten gelesen wurden: die Jünger und Anhänger Jesu. Der heutige Rationalismus schildert sie uns als einfache gute Leutchen. Sie allein hatten Verständniß bewiesen für die weite Auffassung, die erhabenen Grundsätze des Lehrers von Nazareth; sie hatten ihr Herz dem gewinnenden, fast bezaubernden Eindrucke nicht verschlossen, den seine hohe und milde Erscheinung überall machte. Tiefe Religiosität durchdrang sie alle; doch ein schwärmerischer Zug war ihr beigemischt und eine zu große Leichtgläubigkeit und Naivität. Im großen und ganzen gehörten die Anhänger Jesu nach der Anschauung der Rationalisten zu den Besten ihres Volkes, nur ihre Wundersucht und Schwärmerei waren zu tadeln. Diese Veranlagung brachte die Freunde Jesu dahin, mit immer größerer Verehrung zum Meister aufzuschauen, den Messias in ihm zu sehen, jene Wunderberichte zu ersinnen, ihn zuletzt gar zum Sohne Gottes zu machen. Wir fragen: Woher kam diese Wundersucht? Wie konnte sie entstehen, wenn Jesus nicht wirklich Wunder gewirkt, wenn er sich nicht eine höhere Würde beigelegt hatte? Man weist uns auf die Hoffnungen hin, mit welchen das jüdische Volk der Ankunft eines Erretters, eines von Gott zu sendenden Lehrers und Königs entgegensah, dessen Erscheinen man sich nach den prophetischen Stellen der heiligen Bücher ausmalte (oben S. 111). Doch wie konnte man diesen Messias in Jesus sehen, wenn er keine Wunder gewirkt, wenn sich nichts Uebernatürliches in seinem Auftreten verrieth? Mußte nicht gerade die Erwartung eines wunderthätigen Messias das bedeutendste Hemmniß für die Entwicklung der Christuslehre werden, welche der Rationalismus vertritt? Das Ausbleiben der Wunder während seines Lebens und sein fatales Ende am Kreuze hätten allen, die sich nicht gewaltsam in Täuschung und den ärgsten Selbstbetrug hineinstürzen wollten, aufs klarste zeigen müssen, daß er nicht der Messias sei. Das Fehlen der Wunderkraft hätte es seinen Feinden sehr leicht gemacht, den Nimbus zu zerstören, der so bald den Namen ihres Verurtheilten umgab. Bedenken wir aber auch, daß die Männer, in deren Geiste die Auffassung Christi jene ganze Wandlung durchgemacht haben soll, Juden waren. Anhänger Jehovahs, Verehrer des einen wahren Gottes, stellen neben diesen ihren Herrn einen ihm gleich vollkommenen, göttlichen Sohn. Das war aber nur auf die ganz ausdrückliche Aussage Jesu hin möglich, den ihr Jehovah

durch so außerordentliche Wunder als seinen Gesandten bestätigt hatte. Nur durch einen Lehrer von solcher Auctorität konnten in einer Zeit, da die Lehre von der Einheit Gottes so fest dem auserwählten Volke eingeprägt war, gläubige und sittenstrenge Juden dahin gebracht werden, in der einen göttlichen Wesenheit mehrere Personen zu verehren und in einer Person, die doch als wahrer Mensch vor ihnen gestanden hatte, den Sohn Gottes zu erkennen. Sie mußten zur Erkenntniß, wenn auch nicht zur innern Einsicht gelangen, daß man von Gott eine *Mehrpersönlichkeit* aussagen könne zugleich mit der *Einheit seines Wesens*, und daß eine *vollkommene menschliche Natur* in Christus von einer göttlichen Person zur innigsten Vereinigung angenommen sei. Diese Wahrheiten mußten von den Juden, welche an die Gottheit Christi glaubten, praktisch angenommen werden, wenn sie auch nicht reflex und in diesem präcisen Ausdruck vor ihrem Geiste standen: — sonst hätten sie eben mehrere Götter verehrt oder in ihrem Lehrer nicht wirklich Gottes Sohn gesehen. Wenn wir den Bericht unserer Evangelien als glaubwürdig annehmen, begreifen wir, wie wahre Israeliten, ohne dem Glauben der Väter an den *einen*, wahren Gott untreu zu werden, zu Christus als dem Eingebornen des Vaters emporschauen konnten. Die Reden des Herrn und sein Auftreten legten den Jüngern diese Wahrheiten, sowohl die Einheit Gottes als auch seine Mehrpersönlichkeit, so häufig nahe, daß sie beide fassen und auf sein Zeugniß hin vereinigen mußten, wenn sie auch die Möglichkeit eines solchen Zusammenbestehens nicht innerlich durchschauten. So bekennt Jesus nach dem Berichte der Evangelien *sich selbst als Gott* und zwar als *verschieden vom Vater*. Wir erinnern nur an die Antwort auf die Frage des Hohenpriesters: „Ich beschwöre dich beim lebendigen Gott, sage uns: Bist du der Christus, der Sohn des Hochgelobten?" „Ich bin es! Ich sage euch aber, von jetzt an werdet ihr den Menschensohn zur Rechten der Kraft Gottes sitzen und auf den Wolken des Himmels kommen sehen." [1] Auf den Wolken des Himmels thront der Herr, und wer zur Rechten seiner Kraft sitzet, muß Gott sein wie er selbst. Für die Priester und Schriftgelehrten erhielt die Antwort Jesu noch eine Klarheit, welche nicht mißverstanden werden konnte, durch die Anlehnung an das prophetische Gesicht Daniels (7, 13): „So schaute ich in dem Gesichte des Nachts, und sieh, mit den Wolken des Himmels kam einer wie eines Menschen Sohn und er gelangte bis zu dem Alten an Tagen u. s. w." Dadurch bezog Jesus alle Voraussagungen der Propheten über den Messias

[1] Matth. 26, 63 f. und Marc. 14, 61. f.

auf sich, auch jene, in welchen seine Gottheit noch klarer ausgesprochen war[1]. Aber zugleich prägt er mit dem größten Nachdruck als erstes aller Gebote ein: „Höre, Israel, der Herr dein Gott ist ein Gott. Und lieben sollst du den Herrn deinen Gott u. s. w."[2] Er legt sich nicht nur gleiche Würde und Vollkommenheit mit dem Vater, sondern auch die Wesenseinheit mit ihm bei. „Ich und der Vater sind eins." „Wer mich sieht, sieht auch den Vater." „Denn was immer jener (der Vater) thut, dasselbe thut auch gleicherweise der Sohn."[3] Im Lichte jener Grundwahrheit, welche alle Evangelien durchzieht und bei Marcus 12, 30 so nachdrücklich eingeschärft wurde, der Existenz nur eines Gottes, lassen alle diese Aussprüche Jesu keine andere Deutung zu als die der physischen Einheit seines Wesens mit dem Wesen des Vaters. Nur auf Christi Aussage hin haben gläubige Juden, deren alte heilige Bücher nur wie von ferne auf dieses Geheimniß hinwiesen, ihren Glauben an den einen Gott weiterentwickelt zum Glauben an mehrere göttliche Personen, welche diese eine Wesenheit gemeinsam besitzen. Es ist gewiß ein bedeutsames und für jeden Historiker sehr interessantes Problem, zu erklären, wie ein bedeutender Theil des jüdischen Volkes, dem sich seit der babylonischen Gefangenschaft die Lehre von der Einheit Gottes so unaustilgbar eingeprägt hatte, dem die Menschenvergötterung der Heiden ein Greuel war, hinübergeleitet werden konnte zum Glauben an mehrere göttliche Personen. Wenn unsere Evangelien glaubwürdig sind, wenn Jesus sich als Sohn Gottes bekannt hat und durch seine Wunder die Jünger und jenen Theil des Volkes, der nicht in Vorurtheilen befangen war, bewog, diese Aussage gläubig anzunehmen, so haben wir eine Erklärung, im andern Falle nicht.

Der Rationalismus läßt die Lehre von der Gottheit Christi sich erst nach dem Tode Jesu entwickeln. In ihr war der höchste Grad erreicht, zu dem sich die Verehrung seiner Jünger steigern konnte. Die Unterscheidung von Wesenheit und Person der Gottheit, so will man, sei erst später aufgekommen, als man sich gegen die Vorwürfe des Dreigötterssystems habe vertheidigen müssen. Somit hätten die Juden, welche zuerst zum Glauben an die Gottheit Christi kamen, hätte auch wohl Paulus, der sich an manchen Stellen seiner Briefe zu demselben Glauben bekennt,

---

[1] Vgl. ferner die Annahme des Bekenntnisses aus dem Munde Petri: „Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" (Matth. 16, 16); das Bekenntniß seiner Gottheit im Tempel zu Jerusalem (Io. 5, 19 ff.; 10, 30 ff.) u. s. w.

[2] Marc. 12, 30.

[3] Io. 10, 30; 14, 9; 5, 19.

ihren Jesus als zweiten Gott neben Jehovah gestellt[1]. Wie die Griechen neben ihrem Zeus noch eine Reihe von Göttersöhnen verehrten, wie die römischen Kaiser zum Abscheu der gesetzestreuen Israeliten ihren verstorbenen Günstlingen göttliche Verehrung zuerkannten, so hätten auch die zum Glauben an Christus bekehrten Juden Vielgötterei getrieben. Ist das auch nur denkbar? Angehörige einer Nation, welche seit Jahrhunderten in die Zugehörigkeit zu Jehovah ihren Ruhm setzt, welche ihm seit ihrer Rückkehr aus der Gefangenschaft stets die Treue bewahrt hat, deren Bewußtsein der besondern Verbindung mit dem einen Gotte um diese Zeit gerade sehr stark entwickelt ist, werden plötzlich in Masse der Religion der Väter untreu; sie laden den Fluch ihrer Priester, den Ausschluß aus der Mitte ihrer Brüder auf sich — und das alles eines Mannes wegen, welchen die meisten von ihnen vielleicht als einen *Weisen*, aber doch nur als einen *weisen Menschen* gekannt haben! Wäre das nicht, wenn es mit ruhigem Gewissen geschehen, ein Werk des Wahnsinnes gewesen? Es würde daher zur Annahme nöthigen, daß die erste und zweite Generation der Christen aus lauter Enthusiasmus für Jesus in ihrem Denken und Urtheil völlig gestört war. Zugleich aber sollen wir diese Leute für die Träger, ja sogar für die eigentlichen Urheber jener gewaltigen Bewegung halten, welche damals die Menschheit erfaßte. Denn das Christenthum, welches den Götzenwahn aus den Geistern, die Sittenlosigkeit aus den Herzen auch der gebildeten Nationen verdrängte, es war ein dogmatisches Christenthum, jenes Christenthum, dessen Grundlehren die Dreipersönlichkeit Gottes und die Menschwerdung des Sohnes bildete. Dieses Christenthum hat die Welt in neue Bahnen eingeführt, hat der Menschheit, wie der Rationalismus gesteht, unermeßlichen Segen gespendet. Und doch soll es nur eine neue Form des Heidenthums, ein Dreigötterdienst gewesen sein? Und doch ward dieses Werk vollbracht von Menschen, welche allen Ernstes an die selbsterdichteten Wunderwerke Jesu glaubten und einen Menschen vergötterten, der vor wenigen Jahren am Kreuze gestorben war? Wer das annehmen kann, darf andere nicht der Kritiklosigkeit beschuldigen.

Wenn wir noch kurz die *Auffassung* prüfen, *welche der Rationalismus von Christus* hat, so finden wir auch hier Unklarheiten und Widersprüche. Christi Bild wird nicht nach bestimmten Quellen gezeichnet, deren hat man ja keine mehr, sondern nach jenen „ältesten Ur-

[1] Vgl. die noch heute von der weit überwiegenden Mehrzahl der Kritiker als echt angenommenen Briefe, z. B. Röm. 8, 3. Gal. 1, 1. 1 Kor. 2, 8 u. s. w.

kunden", welche sich ein jeder nach ziemlicher Willkür selbst zurechtlegt. Uebereinstimmung herrscht wohl nur darin, daß Jesus nicht der Sohn Gottes gewesen. Nach den einen gab er sich dafür aus, nach den andern nicht. Diese behaupten, er habe der Messias sein wollen, jene sagen, er habe dergleichen Ansprüche nie erhoben. Meistens feiert man ihn aber doch als einen Weisen, einen großen Lehrer. Ist wenigstens das möglich? Wenn Jesus als ein Lehrer der Menschheit auftrat, so hat er den größten Mißerfolg gehabt, der in der Lehrthätigkeit nur vorkommen kann. Er wollte nach der Ansicht der „Kritik" die Menschheit in der wahren Gotteserkenntniß unterrichten. Alle Menschen sollten vereint werden zu einer Gemeinde von Brüdern und in Frömmigkeit und Eintracht den gemeinsamen Vater preisen, der im Himmel ist. Doch siehe, die Schüler und Freunde Jesu erheben schon nach wenigen Jahren den verstorbenen Meister über das ganze Menschengeschlecht und beten ihn als Sohn Gottes an. Das Gegentheil von dem, was Jesus erstrebte, ist erreicht. Der Hauptvorzug des jüdischen Religionssystems, welches er zu verbessern unternahm, die Lehre von der Einheit Gottes, ist arg bedroht. In der Vorstellung der Anhänger Jesu gibt es ja zwei Götter; später kommt noch ein dritter dazu, der sogen. „Geist", und erst in späterer Zeit, wie der Rationalismus annimmt, bildet man das System von der Dreifaltigkeit aus, um sich wenigstens dem Namen nach vor der Vielgötterei zu retten. Ist das ein Erfolg für den Lehrer, welcher die wahre Gottesverehrung, die allgemeine Gleichheit der Menschen und Bruderliebe zu predigen unternahm? Einen großen Theil dieses Mißerfolges muß aber jener Lehrer selbst verantworten. Er hätte den Eindruck seiner Erscheinung auf die einfältigen Leute, welche ihn umgaben, berechnen müssen. Es konnte ihm nicht verborgen bleiben, wie in der Entfaltung all seiner Talente und Gaben für jene Leute eine Versuchung liege, daß diese, wenn er „die ihm gegebenen Machtthaten" [1] ausübte, verleitet werden konnten, in ihm etwas Uebermenschliches zu sehen. Der Lehrer von Nazareth hat das nicht erkannt; er hat, was doch von einem Lehrer vor allem verlangt werden muß, das Verständniß und die Verfassung seiner Schüler nicht berücksichtigt. Sollen wir ihn noch den großen Lehrern der Menschheit beizählen? Wenn Christus nicht Gottes Sohn war, wie viel Irrthum knüpft sich dann an seinen Namen! Wie ist dieser Mann dann gerade seinen treuesten Anhängern so verhängnißvoll geworden! Wie muß eine gerechte Geschichte dann über ihn urtheilen? Einem solchen Manne,

[1] Harnack, Dogmengeschichte I (2. Aufl.), 59.

wie die Rationalisten sich Christus denken, können wir nicht als Lehrer der Gottesverehrung folgen. Lieber üben wir Gottesdienst und Menschenliebe in jener Weise, welche unser eigenes Urtheil uns als richtig erkennen läßt. Indes die Rationalisten sind im Unrecht, wie wir es gesehen haben und noch weiter sehen werden.

Drittes Kapitel.

Zuverlässigkeit der Evangelien als Apostelschriften.

Wir haben bisher erwogen, was sich für die Glaubwürdigkeit der Evangelien ergibt, wenn wir ihre Abfassung für einen der beiden Zeiträume ansetzen, welche nach den Voruntersuchungen noch in Betracht kommen. Wer immer die Verfasser dieser Aufzeichnungen gewesen sein mögen, wir können uns der Erkenntniß nicht verschließen, daß sie Wahres berichten. Die nähere Bestimmung ihrer Verfasser fügt den schon gegebenen Darlegungen neue Momente hinzu.

Zur Zeit des hl. Irenäus schrieb man allgemein unsere Evangelien Aposteln und Apostelschülern zu[1]; aber schon vor ihm hatte Justin solche Männer als die Verfasser seiner Commentare bezeichnet (oben S. 29). Die Unterscheidung von Aposteln und Apostelschülern, welche Justin macht, beweist, daß er auch ihre Namen kannte, und es ist nicht zweifelhaft, daß es dieselben waren, welche der Verfasser des Fragmentum Muratorianum aufgezeichnet hat. Zwei derselben kennen wir: Lucas und Johannes. Neben diesen muß Justin noch je einen Apostel und einen Apostelschüler als Verfasser eines der Commentare angesehen haben, und gewiß war auch ihm die Tradition bekannt, welche sein älterer Zeitgenosse Papias vertritt, daß die beiden ersten Evangelien von Matthäus und von Marcus, dem Dolmetsch des hl. Petrus, herrühren (oben S. 65). Zur Zeit, da Polykarp nach Rom kam, galten unsere Bücher schon als apostolische Schriften. Ohne Zweifel hätte der Schüler der Apostel das Ansehen unterschobener Werke vernichten können, und gewiß hätte er diesen Mißbrauch mit dem Namen seines Lehrers Johannes nicht geduldet, wenn er nicht sicher gewußt hätte, daß dieser Commentar von ihm geschrieben war. Polykarp hat aber der Anschauung der römischen Kirche nicht widersprochen; nachher wie vorher schrieb man die Evangelienbücher, aus welchen man Sonntags vorlas, denselben Auctoren

[1] Siehe oben unter Zeugn. d. hl. Iren. v. Lyon S. 23.

zu. Betreffs des Johannesevangeliums muß noch bemerkt werden, daß Polykarp und die andern ihm gleichzeitigen Väter, welche dieses Buch lasen, ohne Zweifel auch den Hinweis auf den Verfasser verstanden haben, welcher sich im letzten Kapitel findet. Der Schreiber des Evangeliums ist derselbe mit dem Jünger, über dessen Los Petrus den Herrn befragt. Dieser aber wird unmittelbar vorher[1] als der Jünger bezeichnet, welcher beim Abendmahle an der Brust des Herrn ruhte. Also der Lieblingsjünger, der Busenfreund des Herrn, wird ganz deutlich als Verfasser des Evangeliums bezeichnet; in diesem aber hat schon die älteste Tradition den Apostel Johannes gesehen. Schon von Polykarp muß sich die Ueberlieferung herleiten, daß Johannes beim Abendmahle an der Brust Jesu geruht hat. Denn sie findet sich bei den Schülern des hl. Polykarp, welche in Kleinasien verblieben und von denen ohne Zweifel manche an dem Concile unter Polykrates von Ephesus theilnahmen[2]; sie findet sich auch bei dem Schüler Polykarps, welcher Kleinasien verließ und nach dem entfernten Gallien auswanderte, bei Irenäus von Lyon (oben S. 23). Die Uebereinstimmung der Schüler des hl. Polykarp erklärt sich eben dadurch, daß ihr gemeinsamer Lehrer in Kleinasien ihnen überliefert hatte, Johannes habe sich dieser besondern Auszeichnung erfreut. Dann hat aber Polykarp den Hinweis, welchen das vierte Evangelium auf seinen Schreiber gibt, geradeso gedeutet, wie wir es thun. Polykarp selbst, sein Gefährte Papias und sein Gastfreund Ignatius, welcher mit dem Inhalte dieses Evangeliums schon so vertraut ist, müssen Johannes für den Verfasser desselben gehalten haben. Das aber ist eine Bürgschaft, welche sich nicht erschüttern läßt.

Für die Abfassung unseres zweiten Evangeliums durch einen Mann aus dem Apostelkreise führte Papias den „Presbyter Johannes" an. Bei der Annahme selbst, es sei dieser nicht mit dem Apostel Johannes identisch, ist sein Zeugniß als das eines Zeitgenossen des hl. Marcus von entscheidender Bedeutung. Ohne Zweifel gehen auch die Nachrichten, welche Papias über das Matthäusevangelium gibt, auf denselben oder ihm gleichzeitige Gewährsmänner zurück. Schon im Kreise der Apostelschüler also hat man unsere Bücher eben jenen Verfassern zugeeignet, von welchen Irenäus sie herleitet. Nur so erklärt sich auch die Verwendung, welche diese Aufzeichnungen so früh und so allgemein gefunden haben. Das Ansehen des Johannesevangeliums, dessen Echtheit am entschiedensten von der sogen. Kritik abgelehnt wird, wäre ganz unbegreiflich, wenn dieses Buch

[1] Io. 21, 20. [2] Oben unter Polykarp S. 55.

nicht einen Apostel zum Verfasser hätte. Um 150 und noch früher stimmen Rechtgläubige und Häretiker, und unter diesen die einander am heftigsten befehdenden Richtungen, in seiner Verwerthung überein. Ignatius und Justinus lehnen sich stark an seine Darstellung an. Vertreter eines judaisirenden Christenthums, wie der Verfasser der „Clementinischen Homilien", haben das Evangelium benutzt[1], und die zum Judenthum im schärfsten Gegensatze stehenden Gnostiker, wie Basilides und Valentin, beuten es für ihre Theorien aus (oben S. 86. 88). Warum das, fragen wir, wenn der Verfasser dieses Buches ein Unbekannter war? Fälscher suchen während dieser Periode ihren Machwerken durch Vorsetzung eines Apostelnamens Verbreitung zu verschaffen. Es ist ihnen manchmal, aber nur in sehr beschränktem Umfange gelungen; unser viertes Evangelium aber fand überall Aufnahme (die Aloger gegen 170 ausgenommen), ohne den Namen seines Verfassers direct zu nennen.

Daß manches von dem Inhalte der Evangelien auf Mittheilungen der Apostel zurückgeht, gibt auch die „Kritik" zu. Den Kern des Marcusevangeliums bilden nach Holtzmann Mittheilungen, welche von Petrus stammen[2]. Wie Strauß, Baur, Renan u. v. a., so nimmt auch Harnack an, daß die Apostel wirklich von der Auferstehung Jesu überzeugt waren. „Daß Christus auferstanden, . . . wurde das Hauptstück in der Verkündigung von ihm", ja eben „die Ueberzeugung, den Herrn gesehen zu haben", war „für die Jünger von der höchsten Bedeutung und hat sie zu Evangelisten gemacht"[3]. Das geht ja auch aus den Briefen des hl. Paulus an die Römer, Korinther und Galater, für deren Echtheit selbst die „Kritik" mit ganz wenigen Ausnahmen eintritt, unzweifelhaft hervor. Wir konnten den Inhalt aller Evangelien, und bei zweien derselben, bei dem Matthäus- und Johannesevangelium, selbst die Fassung, in welcher er vorliegt, auf die Apostel zurückführen.

Ist damit nun nicht die Glaubwürdigkeit dieser Berichte bewiesen? Für die Vertreter der „Kritik" noch keineswegs! Auch die feste Ueberzeugung der Apostel, den auferstandenen Heiland gesehen zu haben, kann uns nach Harnack nichts helfen. „Aber was sie gesehen haben, kann uns nichts helfen." „Das bloße Factum, daß Anhänger und Freunde Jesu überzeugt gewesen sind, ihn gesehen zu haben, zumal wenn sie selbst dabei

[1] Hom. III, 52 vgl. Io. 10, 9 und 10, 3. Hom. XI, 26 vgl. Io. 3, 5. Hom. XIX, 22 vgl. Io. 9, 2. 3.

[2] Holtzmann a. a. O. (3. Aufl.) S. 385.

[3] Harnack a. a. O. I (2. Aufl.), 73 ff.

erklären, er sei ihnen in himmlischer Glorie erschienen, bietet doch für den, dem es mit der Feststellung geschichtlicher Thatsachen ernst ist, auch nicht den geringsten Anlaß zu der Annahme, Jesus sei nicht im Grabe geblieben." [1] Uns scheint, daß jeder, dem es mit der Feststellung geschichtlicher Thatsachen ernst ist, zuerst untersuchen muß, ob diese Freunde Jesu in betreff der Thatsache, welche sie berichten, glaubwürdige Zeugen sind oder nicht. Der Umstand, daß sie Freunde Jesu waren, muß zwar bei dieser Erwägung berücksichtigt werden, beweist aber doch noch nicht ihre Unzuverlässigkeit. Es könnte ja sonst niemand in betreff seines Freundes der Wahrheit gemäß Zeugniß ablegen. Ohne Untersuchung und ohne Begründung die Aussagen der Apostel abzulehnen, zeugt gewiß nicht von Ernst und Eifer für die Feststellung historischer Thatsachen. Wer trotz der Aussagen der Apostel in Zweifel zieht, daß Jesus sich göttliche Würde beigelegt und die Berechtigung dieses Anspruches durch Wunder und insbesondere durch seine Auferstehung bewiesen habe, hat nur die Wahl zwischen einem Traume der Apostel und einer bewußten Lüge. Für letztere will und kann man sich nicht entschließen. Die Männer, in deren Geist das erhabene Bild Christi, welches die Evangelien enthalten, zuerst entstanden ist, können nicht bewußte Lügner gewesen sein. Zudem war der Geist, welcher nach fast allgemeiner Anschauung unter der ersten Generation der Anhänger Jesu geherrscht hat, ein so frommer, einfacher und kindlich aufrichtiger, daß ein solches Lügengewebe zu demselben gar nicht paßt. Die Uneigennützigkeit der Apostel und ihre Reinheit von egoistischem Streben zeigt sich auch in der Offenheit, mit welcher sie ihre eigenen Fehltritte berichten und ihre Schwächen darlegen [2]. Und wären sie vielleicht für kurze Zeit in dem Wahne befangen gewesen, durch ihre Religionsstiftung sich irdische Vortheile zu sichern, so hätten die Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren, sie bald eines Bessern belehrt. Somit bleibt nur noch die Annahme, die Apostel seien in einem unfreiwilligen Irrthume befangen gewesen; sollte auch sie sich als unhaltbar erweisen, so sind ihre Berichte wahr, so ist Jesus auferstanden und Gottes Sohn, für den er sich ausgegeben hat. Führen wir uns einmal diese Auffassung von einer Täuschung, von einem solchen Traume der Apostel vor.

Die Unmöglichkeit, sich in den Verlust ihres Meisters und den Untergang all ihrer Hoffnungen sogleich zu finden, so denkt man sich, hielt in ihnen die Erwartung rege, daß er doch noch von einer andern Welt her

[1] Harnack a. a. O. S. 75 Anm. und S. 74 Anm. [2] Vgl oben S. 108.

eingreifen und seine Sache zum Siege führen werde. Diese Erwartung seiner Hilfe ging in das Bewußtsein über, sie erhalten zu haben. Es war ihnen klar, Jesus war unsichtbar bei ihnen. Dann vermeinten sie ihn leiblich zu sehen, mit ihm zu reden, ihn zu berühren. Er war körperlich erstanden, der Ueberwinder des Todes, und jetzt ward ihnen auch klar, was sie früher noch nicht gewußt hatten, daß er in ihrer Gegenwart mit einem Worte Kranke geheilt und die großen Zeichen verrichtet hatte. Damit hatte ihre fromme Einbildung genügendes Material gefunden, das sich näher ausgestalten ließ.

Es ist sicher, daß die Apostel selbst ganz genaue Vorstellungen von ihrem Verkehr mit dem Auferstandenen hatten, daß sie über verschiedene Erscheinungen berichteten und Zeit, Ort und andere Umstände derselben genau angaben. Wir brauchen uns für diese Behauptung gar nicht auf die Evangelien zu stützen; sie wird uns durch den hl. Paulus verbürgt, der ohne Zweifel aus dem Munde seiner Mitapostel genauere Berichte über die Ereignisse nach der Auferstehung Jesu vernahm. Im Jahre 58[1] schreibt derselbe an die Korinther: „Vornehmlich habe ich euch überliefert, was ich selbst empfangen habe, daß Christus für unsere Sünden gestorben ist der Schrift gemäß, und daß er begraben wurde, und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage der Schrift gemäß, und daß er dem Petrus erschien und darauf den Zwölfen. Dann erschien er mehr als 500 Brüdern auf einmal, von denen die meisten noch bis heute verblieben (leben), einige aber entschlafen sind. Dann erschien er dem Jacobus, dann allen Aposteln. Zuletzt von allen, gleichsam als einer Fehlgeburt, erschien er mir.“[2] Berichte über diese Erscheinungen waren also ungefähr 25 Jahre, nachdem die Auferstehung stattgefunden haben soll, im Kreise der Apostel verbreitet, sie werden von den Aposteln geglaubt. Sie erscheinen auch Paulus, dem Verfolger der Christen, glaubwürdig; ja dieser behauptet selbst, der Erscheinung Jesu gewürdigt zu sein. Diesen aufrichtig gemeinten Aussagen gegenüber müssen wir nun Stellung nehmen. Es bleibt nur die Alternative: entweder waren die Apostel und Jünger Jesu in einem Traume befangen, als sie über ihren Verkehr mit dem Erstandenen berichteten, oder diejenigen träumen, welche ihnen dergleichen zumuthen und eine solche Geschichte des Auferstehungsglaubens aufstellen. Auf welcher Seite ist der Traum und die Täuschung?

---

[1] *Cornely*, Introd. III, 377; Id. Commentarius in s. Pauli Ap. Epistolas I ad Cor. (Paris. 1890), 6. [2] 1 Kor. 15, 3 ff.

Unter den Aposteln war wohl Petrus der erste, welcher glaubte, er habe den Herrn wieder gesehen; dann folgten alle übrigen. Darauf sahen ihn nach dem hl. Paulus 500 der Jünger auf einmal. Es war das wohl die Erscheinung auf dem Berge, welche das Matthäusevangelium erwähnt, bei welcher einige anfangs wenigstens die Wirklichkeit der Erscheinung bezweifelten (28, 16 ff.). Jacobus soll ihn noch einmal allein gesehen haben, und dann behaupten die Apostel in ihrer Gesamtheit, abermals den Erstandenen gesehen zu haben. Dazu kommen noch andere Zeugen, von welchen die Evangelien berichten, wie die Jünger von Emmaus und die Frauen. Nach einiger Zeit tritt Paulus für dieselbe Thatsache ein. Und es ist nicht ein vorübergehender Einfall, nicht der augenblickliche Eindruck, welchen ein einzelnes Ereigniß wohl hervorbringen könnte, sondern für sie alle ward das eine bleibende Ueberzeugung. Während ihres ganzen Lebens können sie sich nicht von der Ueberzeugung befreien, daß jenes, was sie einst berichtet haben, Wirklichkeit war. Die Zeugen reflectiren auch über sich und ihre Aussagen, und ganz klar steht es vor ihrer Seele, daß, wenn Christus nicht auferstanden, ihre Predigt eine Thorheit, ja eine Lüge wider Gott ist. „Wenn aber Christus nicht auferstanden, so ist eitel unsere Predigt, eitel auch euer Glaube. Ja wir werden sogar als falsche Zeugen Gottes befunden, weil wir wider Gott bezeugt haben, daß er Christum auferweckt hat.“ [1] Aber trotz dieser klaren Einsicht in die große Verantwortung, welche er mit seiner Behauptung übernimmt, bleibt Paulus und bleiben mit ihm die andern Apostel und zahlreiche Jünger bei ihren Aussagen und bei der Verkündigung der Auferstehung Christi. Diese Thatsache vertreten sie in den Synagogen ihres Volkes, in den Versammlungen der Aeltesten und vor dem Gerichtshofe ihrer Priester. Auf ihren Reisen, in den Stunden der Vereinsamung, welche lange Wanderungen oder die Fahrt auf hoher See ihnen brachten, hätten sie sich sammeln und ihre Eindrücke einmal prüfen können. Der Enthusiasmus, welcher sie vielleicht anfangs erfüllt hatte, mußte unter dem Drucke der Verfolgungen, in den Stunden der Kerkerhaft bald verfliegen; Zweifel an der Gewißheit ihrer frühern Wahrnehmungen konnten sich leicht erheben. Dennoch bleibt ihre Ueberzeugung unverändert. Und diese Ueberzeugung so vieler Männer soll nur ein Traum gewesen sein? Wenn sie nicht auf Wahrheit beruht, läßt sie sich nur durch vollkommene Geistesstörung erklären. Muß z. B. ein Paulus, welcher erklärt, Jesus sei nach dem Tode auferstanden und habe ihn zum Apostolate

[1] 1 Kor. 15, 14. 15.

berufen, welcher ihn „den Herrn der Herrlichkeit" nennt[1], muß dieser Paulus nicht geistesgestört gewesen sein, wenn Jesus nur ein Menschenkind war wie wir und wenn sein Leib im Grabe vermoderte? Kann man sich wohl einen größern Wahn denken als die Bereitwilligkeit der Apostel, für ihre Predigt vom Auferstandenen Ruthenstreiche und Tod zu erdulden, und als die Genugthuung, mit welcher Paulus aufzählt, was er für die Verkündigung seines Evangeliums gelitten hat? „Dreimal ward ich mit Ruthen geschlagen, einmal gesteinigt, dreimal erlitt ich Schiffbruch; Nacht und Tag verbrachte ich auf hoher See!"[2] Fürwahr, wenn, wie Harnack behauptet, „das am dritten Tage leerbefundene Grab keineswegs als ein sicheres geschichtliches Factum gelten kann"[3], dann waren die Apostel alle und namentlich Paulus arme, bemitleidenswerthe Thoren und geistig gestört. — Aber das kann nicht sein. Denn wo käme es wohl vor, daß so viele Männer an derselben fixen Idee litten? Der Fall ist noch nie dagewesen. Auch darf Paulus keineswegs als ein Thor angesehen werden; vielmehr ist er nach Harnack der größte Geist, den das Judenthum hervorgebracht hat: „Die höchste Hervorbringung des jüdischen Geistes unter der schöpferischen Macht des Geistes Christi; der Pharisäismus hatte seine weltgeschichtliche Mission erfüllt, indem er diesen Mann hervorgebracht hat."[4] Das Werk der Apostel hat nichts Aehnliches in der Geschichte der Menschheit. „Wo hat sich in der Geschichte der Menschheit etwas Aehnliches ereignet, daß die, welche mit ihrem Herrn und Meister gegessen und getrunken haben, ihn — nicht als den Offenbarer Gottes, — sondern als den Fürsten des Lebens, als den Erlöser und Weltrichter, als die lebendige Kraft ihres Daseins preisen, und daß bald mit ihnen ein Chor von Juden und Heiden, von Griechen und Barbaren, von Weisen und Thoren bekennt, aus der Fülle dieses einen Mannes Gnade um Gnade zu nehmen?"[5] Nun kann doch der größte Geist, welchen das Judenthum „unter der schöpferischen Macht des Christenthums hervorgebracht hat", sich nicht für einen Wahn begeistern, und das größte Werk, welches sich in der Geschichte der Menschheit ereignet hat, kann doch nicht die Vergötterung eines gewöhnlichen Menschen sein! Darum ist es eine Thatsache, was Paulus behauptet, und Wahrheit, was die Apostel über Christi Person gepredigt und aufgeschrieben haben, und die Apostel haben nicht geträumt! Man stelle aber einmal folgende Sätze nebeneinander: „Der gekreuzigte und

[1] Vgl. 1 Kor. 1, 1. Gal. 1, 1. 1 Kor. 2, 8. [2] 2 Kor. 11, 23 ff.
[3] Harnack a. a. O. S. 74. [4] Ebd. S. 83. [5] Ebd. S. 66.

auferstandene Christus (ist) der Mittelpunkt seiner (d. i. Pauli) Theologie ..." und: „Das am dritten Tage leerbefundene Grab kann keineswegs als ein sicheres geschichtliches Factum gelten ..." Paulus ist „die höchste Hervorbringung des jüdischen Geistes unter der schöpferischen Macht des Geistes Christi"[1]. Weizsäcker folgert daraus, daß nach der Lehre Pauli die Auferstandenen einen verklärten Leib, „einen Leib der Herrlichkeit" haben, der Apostel habe Christus nicht mit den Augen des Körpers gesehen: „Es folgt mit Nothwendigkeit, daß Paulus, wenn er ihn sah, das was er sah, nur im Geiste sehen konnte."[2] Und weil Paulus seine Erscheinung mit derjenigen zusammenstellt, welche Petrus zu theil ward, so muß auch diese eine „himmlische" gewesen sein. Himmlische Erscheinungen aber sieht man nach Weizsäcker nur „im Geiste". So beweist auch das Zeugniß Petri nichts für eine körperliche Auferstehung. Ueber die andern Berichte kommt man noch leichter hinweg. Paulus spricht im Briefe an die Korinther nicht von ihnen; also hat er sie nicht angenommen. „Was man also später in erster Linie unter den Beweisen für die Auferstehung anführt nach Anleitung der Evangelienberichte, daß nämlich das Grab leer befunden wird, und daß er außerhalb desselben gesehen wird, das gilt für Paulus gar nicht." „Gerade dies aber (das leere Grab und die Erscheinungen, welche die Frauen hatten) ist durch den Bericht des Paulus ausgeschlossen."[3] Paulus betont den Korinthern gegenüber die Gewißheit der Auferstehung der Todten. So gewiß werden wir dereinst auferstehen, als Christus bereits auferstanden ist. Es handelt sich also um die Auferstehung des Körpers, und für die wirkliche Belebung des Leichnams Jesu führt er die Erscheinungen an, welche die Apostel hatten. Muß er nun in dieser Beweisführung einen vollständigen Bericht über alle Ereignisse nach der Auferstehung Jesu geben? Ein solches Verlangen wäre schwer zu begründen! Daß er sich den Korinthern gegenüber zunächst auf die Berichte Petri und der andern Apostel stützt, ist wohl leicht erklärbar. Daraus zu folgern, daß die andern Erscheinungen für ihn nicht gelten, muß man wohl für einen fehlerhaften Schluß ansehen.

Wir haben bisher aus den Umständen, unter welchen die Predigt und die Aufzeichnung eines der wichtigsten Ereignisse, der Auferstehung Christi nämlich, erfolgte, geschlossen, daß eine Täuschung der Apostel unannehmbar ist. Möge der Leser selbst diese Erwägungen bezüglich des anderweitigen

[1] Vgl. Harnack a. a. O. S. 81. 74. 83.

[2] Weizsäcker, Das apostol. Zeitalter der christl. Kirche (2. Aufl., 1890) S. 6 f.

[3] Ebd. S. 4.

Inhaltes anstellen. Wir möchten ihm hier noch einige Ausführungen unterbreiten, welche noch mehr dem entsprechen, was man gewöhnlich „innere Kriterien" der Glaubwürdigkeit nennt. Genaue Betrachtung des Inhaltes der Evangelien, wie z. B. eine Prüfung des geschichtlichen Hintergrundes der Erzählungen, ergibt nicht nur die Abfassung durch nahe Zeitgenossen der Ereignisse, also durch Männer aus dem Apostelkreise, sondern beweist auch, daß ihre Schilderung wahrheitsgetreu ist. In den Evangelien sind die politischen Verhältnisse Palästinas zur Zeit Christi richtig gezeichnet. Die Rechte, welche von den Römern, den Priestern und den Gliedern der Familie des Herodes ausgeübt werden, sind richtig abgegrenzt. Die Nachrichten über die Parteien, in welche die Juden zerfallen, die Anschauungen und Ziele derselben, die Auffassung, welche man vom kommenden Messias hat, die Schilderung der religiösen Verhältnisse, die Angaben über Geographie, Münzwesen u. s. w. werden in vielen Punkten durch andere Quellen bestätigt. Wenn aber diese Einkleidung der Erzählungen sich als wahr erweist, dann ist es willkürlich, zu behaupten, der Kern derselben, die Schilderung der Person und der Thaten Jesu, sei erfunden. Eine ausführliche Beleuchtung dieser innern Kriterien kann im Rahmen unserer Arbeit nicht geboten werden[1]. Nur auf eine Erwägung richten wir die Aufmerksamkeit des Lesers hin, weil sie eben mit der Darstellung der Person Jesu im engsten Zusammenhange steht.

Es sind vier Darstellungen, welche über das Leben Jesu berichten. Ihr Inhalt ist nicht völlig derselbe; jedes der Evangelien theilt uns etwas mit, was in den andern fehlt. Aber trotz dieser Verschiedenheiten und trotz der Abweichungen, welche zwischen der Darstellung der Synoptiker und jener des vierten Evangeliums besteht, läßt sich aus den vier Büchern ein Bild des Lebens Jesu gewinnen, welches von Widersprüchen frei ist und eine einheitliche Auffassung enthält. Keiner der Evangelisten sagt uns genau, wie viele Jahre das öffentliche Leben des Herrn umfaßt habe; die Ereignisse aber, welche sie berichten, lassen sich alle in dem Zeitraume von drei Jahren und einigen Monaten unterbringen. Sie bestimmen nicht genau, wie lange der Herr an diesem oder jenem Orte verweilt habe, sondern berichten über Vorgänge, welche hier oder dort statthatten. Ein Widerspruch betreffs der Zeit der Ereignisse ergibt sich aus den verschiedenen Berichten nicht. Das Bild des Heilandes, welches vor unserem Geiste

[1] Vgl. zu den einzelnen Evangelien Kaulen, Einleitung, 3. Aufl., und *Cornely*, Introd. III.

steht, haben wir aus den Berichten der vier Evangelien gewonnen. Jedes hat seinen Beitrag geliefert, und doch herrscht Einheit in den verschiedenen Zügen, welche sie berichten. Wie will man das erklären, wenn diese Berichte das Werk jener ungezügelten Einbildungskraft sind, welche der Rationalismus annimmt und annehmen muß? wenn die ganze erste und selbst noch die zweite christliche Generation sich an ihrer Ausbildung betheiligte? Sogar wenn man annähme, die zuerst vollendeten Berichte hätten den Verfassern der spätern als Vorlage gedient, oder eine spätere sorgsame Redaction habe jene Einheitlichkeit durch Streichungen und Zusätze herbeigeführt, so reicht das doch nicht aus. Denn es erstreckt sich diese Einheitlichkeit bis in das Detail der Darstellung und bis in die feinsten Züge der Charakteristik von Personen und der Entwicklung von Ereignissen. Augenzeugen der Ereignisse oder Freunde und Schüler von Augenzeugen konnten so vortreffliche und einheitliche Charakterzeichnungen liefern, für eine Erfindung derselben waren die Christen der ersten und zweiten Generation doch wohl nicht raffinirt genug. Möge der Leser das beurtheilen nach einem Beispiele, welches wir ausführen.

Der Apostel Petrus, welcher in allen Evangelien am meisten unter den Gefährten des Herrn hervortritt, ist uns seinem Charakter nach wohlbekannt. Er ist der Mann der That und der Initiative. Bedächtige Ueberlegung zeichnet ihn in dieser Periode seines Lebens wenigstens noch nicht aus. Seine Aufmerksamkeit wird leicht erregt, und er verfolgt geistige Fragen mit Interesse, zuweilen mit einem etwas vorschnellen Eifer. Aeußere Ereignisse und die Macht seiner Gefühle reißen ihn oft mit fort. Er ist der offene, treue und eifrige Mann, wie er uns häufig in den Kreisen des Volkes begegnet, doch noch ohne Selbstbeherrschung und Selbstzucht. Die Unterweisungen des Herrn beginnen, die spätere reiche Gnade des Heiligen Geistes und die Schule des Apostolats setzen die Veredelung und Erziehung seiner guten Eigenschaften fort. An die seine Eigenart zeichnenden Züge, welche drei oder gar alle vier Evangelisten berichten, wollen wir nur kurz erinnern. Petrus bekennt auf die Frage des Herrn sogleich und mit aller Entschiedenheit: „Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!" Er macht auf Thabor den Vorschlag, hier drei Hütten zu bauen. Nach der Lehre über die Gefahren des Reichthums weist er auf das hin, was die Apostel für Jesus gethan, und stellt voller Erwartung die Frage: „Was wird also uns zu theil werden?" [1] Auf die Ankündigung des Aerger-

[1] Vgl. Matth. 16, 16; 17, 4; 19, 27 und die Parallelstellen bei Marcus und Lucas.

nisses, welches die Jünger an Jesus nehmen werden, antwortet Petrus mit der Versicherung, für den Meister sterben zu wollen, und wiederholt sie trotz der bestimmten Voraussage seiner Untreue[1]. Eine noch erhöhte Lebhaftigkeit seines Wesens zeigt sich in der Zeit der Gefahr. Im Oelgarten schlägt er gleich mit dem Schwerte drein. Seine Verwirrung und Furcht, da er erkannt wird, sind so groß, daß er feierlich betheuert, keine Gemeinschaft mit jenem Manne zu haben[2]. Dieses Bild von Petri Charakter findet sich bei allen Evangelisten bald weiter ausgeführt, bald kurz zusammengefaßt. Sie haben es nicht mit Absicht und Reflexion gezeichnet; sondern sie berichten Ereignisse und Scenen, an denen Petrus theil hat, und beleuchten eben dadurch seine Eigenart und sein Temperament. Sehen wir jetzt, ob mit diesem Bilde auch jene Züge stimmen, welche nur von einem oder zwei Evangelisten berichtet werden, die also nicht der Darstellung der Vorgänger entnommen sein können.

Matthäus berichtet uns, daß Petrus, da er den Herrn auf dem Wasser wandeln sah, sogleich vom Verlangen erfüllt ist, dieses Vorrecht zu theilen. Der Anfang ist glücklich und leicht; aber da erhebt sich ein Wind. Wogen steigen auf, und Petrus entsinkt der Muth[3]. Bei der ersten Voraussagung von Christi Leiden geht Petrus in seiner Sorge für den Herrn und seiner Unmittelbarkeit so weit, daß er seinen Arm ergreift (προσλαβόμενος αὐτὸν ὁ Πέτρος) und ihm Vorstellungen macht[4]. Derselbe Charakterzug zeigt sich auch in dem Streben, den Sinn der Lehren des Herrn genau zu erfassen, und in der Art und Weise, wie er seine Fragen vorbringt. Kaum hat Jesus seine Mahnrede beendet, da tritt Petrus näher. Er will genau wissen, wie oft er dem Bruder vergeben muß und wann er anfangen darf, ihm zu zürnen. „Herr, wie oft muß ich dem Bruder, der wider mich sündigt, vergeben? etwa siebenmal?“[5] Ein ähnliches Beispiel erzählt Lucas. Petrus muß hören, ob die vorgetragene Parabel auch andere angeht: „Herr, sprichst du für uns diese Parabel, oder geht sie alle an?“[6] Nach Marcus ist Petrus wieder unter den Fragenden, welche den genauen Zeitpunkt der Zerstörung Jerusalems erfahren möchten, und zwar ist er wahrscheinlich auch dieses Mal wieder der Wortführer: „Es fragten ihn gesondert Petrus und Jacobus und Johannes und Andreas.“[7] Das Johannesevangelium enthält drei weitere Fälle, in denen sich die natürliche, etwas drängende Wißbegierde Petri zeigt. Petrus regt den Lieblingsjünger

[1] Die Synoptiker und Johannes. [2] Die Synoptiker und Johannes.
[3] Matth. 14, 28. [4] Matth. 16, 22. Marc. 8, 32. [5] Matth. 18, 21.
[6] Luc. 12, 41. [7] Marc. 13, 3.

an nachzufragen, wer der Verräther sei. Da der Herr von „weggehen" redet, will Petrus wissen, wohin er geht. Die erhaltene Antwort befriedigt ihn nicht ganz, er möchte gern noch erfahren, warum er jetzt noch nicht folgen kann, wohin Jesus geht. Als nach der Auferstehung ihm die eigene Zukunft enthüllt worden ist und sein Blick gerade auf Johannes fällt, regt sich sogleich das Verlangen zu erfahren, was diesem bevorsteht: „Herr, was aber wird dieser thun?" [1] Noch andere Züge, welche nur je einer der Evangelisten berichtet, stimmen ganz mit dieser Raschheit der Auffassung und des Entschlusses überein. Die Frage der Zolleinnehmer zu Kapharnaum, ob nicht der Meister die Doppeldrachme zahle, beantwortet Petrus ohne weiteres mit der bestimmten Versicherung, es werde geschehen [2]. Etwas unbedachtsam ist wohl auch die Entgegnung auf jene Frage Jesu: „Wer ist es, der mich berührt hat?" [3] Petrus hätte wohl denken können, daß sie eine besondere Bedeutung habe. Die Raschheit seiner Bewegungen und Entschlüsse hat indes auch ihr Gutes. Petrus scheint zuerst bemerkt zu haben, daß die über den Feigenbaum ergangene Prophezeiung erfüllt ist. Marcus berichtet, daß Petrus den Herrn an seine Voraussagung erinnert: „Und Petrus, sich erinnernd, sprach: Meister, siehe, der Feigenbaum, dem du geflucht hast, ist verdorrt." [4] Lucas läßt uns noch erkennen, welch klares Licht die Begebenheit des wunderbaren Fischfanges der Seele Petri vermittelte. Ueberhaupt hat gerade Petrus solche Augenblicke, in denen die Uebernatürlichkeit, die Göttlichkeit des Meisters bis in die Tiefen seiner Seele hineinleuchtet. Zur dauernden und ungetrübten Erkenntniß dieser Wahrheit ist auch Petrus nicht sogleich gekommen. Das ist nicht zu verwundern; setzt diese Wahrheit ja doch Thatsachen voraus, welche kein besonnener Mann ohne schwerwiegende Gründe und ohne volle Einsicht in dieselben zugibt. Auch die Apostel haben das Geheimniß der Menschwerdung Gottes nicht sofort im klarsten Licht erfaßt; aber gerade Petrus hat nach der Darstellung der verschiedenen Evangelisten schon bald solche Lichtblicke gethan, und jedesmal äußert sich diese Erkenntniß bei ihm in ergreifender Weise. Nach dem Fischfange bricht er, wie Lucas erzählt, in die tiefgefühlten Worte aus: „Gehe hinweg von mir, Herr, denn ich bin ein sündhafter Mensch!" [5] Damit stimmt seine Antwort bei Johannes überein. Auf die Frage Jesu: „Wollet nicht auch ihr gehen?" sagt er so kräftig und bedeutungsvoll: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte

[1] Vgl. Io. 13, 24; 13, 36 f.; 21, 21. [2] Matth. 17, 23 f.
[3] Luc. 8, 45. [4] Marc. 11, 21. [5] Luc. 5, 8.

des ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, daß du der Christus bist, der Sohn des lebendigen Gottes."[1] An die Bestimmtheit und Schnelligkeit, mit welcher er bei Matthäus 16, 16 sein Bekenntniß ablegt, haben wir schon erinnert. So begreift man leicht seine Aeußerung bei Johannes, welche wiederum mit der ihm ganz eigenen Lebhaftigkeit herauskommt: „In Ewigkeit wirst du mir die Füße nicht waschen!" Die Androhung des Ausschlusses von Jesus aber bricht allen Widerstand: „Herr, nicht nur meine Füße, sondern auch die Hände und das Haupt!"[2] Dieses Verlangen, bei dem Herrn zu sein, kommt wiederum in derselben Kraft, man möchte sagen, in derselben Naturwüchsigkeit zum Ausdrucke, als der erstandene Heiland die Jünger auf dem See heimsucht. Kaum hat Johannes es ausgesprochen, daß der Mann am Ufer, welcher die Weisung für den Fischfang gegeben hat, der Herr sei, da hält es den Petrus nicht mehr. Die andern Jünger fahren mit schwerbeladenem Schifflein langsam ans Land. Petrus gürtet sich den Ueberwurf um und stürzt sich ins Meer, um schneller bei dem Heilande zu sein[3].

Das sind Scenen voll von Leben und von Natur. Sind sie auch nach dem Leben und der Natur gezeichnet? Oder sind sie in der Phantasie der Apostel, jahrelang nach Christi Weggange, gezeichnet? Konnten alle diese Scenen — und wie wenige erst haben wir kurz berührt — schon bis zum Jahre 90 ersonnen sein? Und wenn sie es waren, wie kam es, daß in allen, in welchen Petrus erscheint, seine Charakterschilderung eine so wahre, eine so einheitliche ist? Wie kommt es, daß auch alle jene Züge, welche nur je ein Evangelist meldet, so wohl zu einander passen? Wenn die Evangelisten wirkliche Vorgänge getreu beschrieben, so haben wir eine Erklärung; die Annahme von Legenden und Mythenbildung schließt jede Erklärung aus. Diese geht stets ins Uebertriebene und ins Schrankenlose, und auch spätere Ordnung und Ueberarbeitung derselben hätte nicht so kunstvoll durchgeführt werden können, daß die Natur so getreu copirt worden wäre. Eine solche Ueberarbeitung hätte sich auch zunächst der Ausgleichung jener Schwierigkeiten zugewandt, welche die Harmonie der Darstellung der verschiedenen Evangelien zu stören scheinen, und welche schon dem Heiden Celsus (um 160) Anlaß boten, den Evangelisten Widersprüche ihrer Berichte vorzuwerfen.

Wir konnten hier diese Einheit und Uebereinstimmung der vier Evangelien nur an einem Beispiele darthun. Möge der Leser selbst diese Prüfung nach verschiedenen Seiten hin fortsetzen! Wenn wir z. B. die Beiträge ins

[1] Io. 6, 68—70. [2] Io. 13, 6—9. [3] Io. 21, 1—7.

Auge fassen, welche die einzelnen Evangelisten zur Erziehung der Jünger durch den weisesten Lehrer geben; wenn wir die Erzählungen prüfen, welche die Stellung Jesu zu der Synagoge und die Entwicklung des Dramas beleuchten, das mit dem zeitweiligen Unterliegen des Herrn endet: stets werden wir Einheitlichkeit wahrnehmen beim Fortgange der Ereignisse und bei Verschiedenheit der Mittheilungen. Eine Antwort, welche der Rationalismus geben könnte, wäre das Geständniß, daß diese bis in die Details selbst der Charakterschilderung gehende Harmonie wohl die Glaubwürdigkeit jener Vorgänge beweise, welche sich im Verkehre der Apostel untereinander und mit dem Heilande abgespielt haben, daß aber die Wahrheit dieser mehr persönlichen Momente der Darstellung noch nicht die Thatsächlichkeit jener wunderbaren Ereignisse beweise. Eine solche Antwort ist aber durchaus ungenügend. Ein Blick auf die obige Charakteristik Petri zeigt uns, daß jene Aeußerungen seines Naturells aufs engste zusammenhängen mit den Wundern und Weissagungen Jesu, ja eben durch sie hervorgerufen werden. Wenn sie selbst getreu dargestellt sind, kann ihre Veranlassung nicht erfunden sein.

Schlußwort.

Der Gang der Abhandlung, so glauben wir, hat dem Leser die Ueberzeugung gegeben, daß von historischem Standpunkte aus keine Bedenken gegen die Glaubwürdigkeit der Evangelien erhoben werden können. Man muß gestehen, daß ihre Zuverlässigkeit durch zahlreiche Gewährsmänner bezeugt und durch starke innere Gründe bewiesen werden kann. Dann aber ist es gewiß, wofür ja auch manche der eingestreuten Proben sprechen, daß die Bestreitung ihrer Auctorität, selbst wenn sie von Historikern ausgeht, nicht auf gründlichen historischen Erwägungen fußt. Es ist das Wunderbare der in unsern Büchern erzählten Vorgänge und die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes und folglich einer Mehrpersönlichkeit in Gott, vor deren Annahme man zurückschreckt. Wunder und jene Grundlehren des Christenthums sollen ja von der Philosophie gerichtet sein; darum müssen Bücher, welche sie enthalten, unzuverlässig sein.

Es ist gewiß, daß Wahrheit nicht gegen Wahrheit, sichere Ergebnisse der einen Wissenschaft nicht gegen die Postulate der andern stehen können. Wenn z. B. ein Wunder philosophisch unmöglich ist, wird eine eigentlich wunderbare Thatsache niemals geschichtlich nachgewiesen werden können. Aber auch umgekehrt: wenn die Geschichte Wunder als geschehen nachweist, können sie nicht einen philosophischen Widerspruch enthalten. Der historische Nachweis für die Wirklichkeit ist dem Leser unterbreitet; da er keine Lücke enthält, ist es sicher: große und zahlreiche Wunderthaten sind geschehen! Umgekehrt hat noch niemand den Beweis erbracht, daß Wunder unmöglich seien, und denselben wird auch niemand erbringen. Oder ist es nicht wahr, daß der vernünftige Mensch Wunder sogar erwartet, sobald es sich um einen Gesandten Gottes handelt? Ist das Wunder nicht das Siegel Gottes und die stärkste Beglaubigung seines Gesandten? Wer die Möglichkeit des Wunders läugnet, hat gegen sich die wahrhaft erdrückende Mehrheit der Menschen und wahrlich nicht bloß eine urtheilslose Menge. Es ist eben einleuchtend, daß der Gesetzgeber *über* dem Gesetze steht, auch in der

physischen Ordnung. Darum muß ein jeder, der nicht dem Materialismus oder Pantheismus verfallen will, dem über dem Weltall stehenden Schöpfer die physische Macht einräumen, in die Gesetze der Natur einzugreifen. Der factische Gebrauch dieser Macht läßt sich ebensowenig durch philosophische Erwägungen ausschließen. Wie die Begnadigung des vom Richter verurtheilten Verbrechers nicht in die Gesetze des Landes eingreift, so hebt auch das Wunder die Gesetze der Natur nicht auf. Und wenn man bei einem weisen Fürsten nicht fürchtet, daß er von seinem Begnadigungsrechte einen zu häufigen Gebrauch macht, so braucht man auch nicht besorgt zu sein, daß der Ordner der Natur durch zu häufiges Eingreifen uns in Ungewißheit versetze über ihren Gang. Die Erwägung, wann durch einen Eingriff der göttlichen Allmacht eine Ausnahme von der gewöhnlichen Ordnung zu machen sei, können wir ruhig der Weisheit dessen überlassen, dessen Auge die Bedürfnisse aller, des Einzelnen sowohl wie der Gesamtheit, umfaßt [1].

Vernünftigerweise kann man auch dem Schöpfer die Fähigkeit nicht absprechen, uns, wenn er will, eine besondere Wahrheit mitzutheilen. Er hat uns das Vermögen verliehen, die Gedanken unseres Geistes durch äußere Laute und Zeichen andern mitzutheilen. Sollte er nun selbst dieser Fähigkeit entbehren? Sollte ihm der Verkehr mit seinen vernünftigen Geschöpfen gänzlich unmöglich sein? Das kann man doch nicht im Ernste behaupten.

Aber muß die Anerkennung der Evangelien nicht an den Folgerungen scheitern, zu welchen sie nothwendig führt, an der Lehre von der Dreifaltigkeit, von der Annahme einer menschlichen Natur durch eine dieser göttlichen Personen? Legen nicht diese sogen. Geheimnisse des Christenthums unsern Verstand in Fesseln, und bedeutet nicht ihre Annahme den Verzicht auf den Gebrauch der Vernunft? „Geheimnisse" können wir diese Lehren nennen, unfaßbar auch in einem gewissen Sinne für die menschliche Vernunft: aber unvereinbar mit den Gesetzen des Denkens sind sie nicht. Wenn wir sie unfaßbar nennen, so wollen wir damit sagen, daß wir sie nicht vermittelst unserer natürlichen Kräfte erkennen, daß wir ohne eine uns von Gott gewordene Mittheilung keine derselben als sicher wahr behaupten können, und daß wir auch, nachdem uns eine solche zu theil geworden ist, nicht im stande sind, sie innerlich aus den in ihnen enthaltenen Begriffen heraus zu erklären oder zu begründen (mysteria

[1] Vgl. Knabenbauer in den Stimmen aus Maria-Laach VIII, 1. 241 ff. — J. v. Bonniot S. J., Wunder und Scheinwunder (Mainz 1889), besonders S. 1—60. — *Chr. Pesch* S. J., Praelectiones dogmaticae: I. Institutiones propaedeuticae ad sacram theologiam (Friburgi 1894) p. 107 sqq.

supernaturalia). Wir können diese Lehren abgesehen von einer göttlichen Offenbarung nicht als sichere Wahrheit hinstellen, d. h. wir können sie nicht aus einer andern Wahrheit ableiten, und wenn wir die einzelnen Begriffe prüfen, welche in jenen Lehren zu einer Aussage zusammengefaßt werden, so fehlen uns bestimmte Gründe für das Urtheil, ob sie vereinbar sind oder nicht. Schon die Aufstellung und eine dem Philosophen wenigstens einigermaßen genügende Fixirung dieser Begriffe erfordert in vielen Fällen ein Eindringen in die tiefsten Fragen der Metaphysik. Ein völliges Beherrschen und Durchdringen derselben, so wie es für ein Urtheil über die Vereinbarkeit solcher Begriffe nothwendig wäre, ist uns nicht gegeben. Ein jeder, welcher ernstlich versuchte, in das Reich der Begriffe einzudringen, weiß, wie schwach und wie unzuverlässig das Auge unseres Geistes ist, wenn es sich der Erforschung des Wesens der Dinge zuwendet. Die Welt der äußern Vorgänge und sinnenfälligen Erscheinungen vermag unser Geist zu beherrschen. Ihr Wesen vermag der menschliche Scharfsinn eher zu durchdringen; sobald wir aber vorzudringen suchen zu dem unter den Erscheinungen liegenden Wesen der Dinge, fühlen wir selbst, daß die Klarheit und Bestimmtheit unserer Einsicht sich mindert. Wie wir aber nur mit Vorsicht die Eindrücke aufnehmen, welche unserem körperlichen Auge von der äußersten Grenze seines Sehbereichs her zukommen, so müssen wir auch mit großem Bedacht jedes Urtheil prüfen, welches solche unserem Geiste gewissermaßen entlegene Begriffe enthält. Müssen wir aber wohl beweisen, daß es solche Grenzen für die menschliche Erkenntniß gibt? Die Geschichte der philosophischen Forschung weiß von vielen ernsten und fortgesetzten Versuchen zu erzählen, welche gemacht wurden, um in das Wesen der Dinge einen tiefern Einblick zu gewinnen oder solche Erscheinungen zu begreifen, für deren Verständniß ein Begreifen der Wesenheit nothwendig wäre. Wie weit hat die ernste und unermüdliche Denkarbeit uns geführt? Wenn wir uns z. B. der Körperwelt zuwenden und deren letzte Theilchen ins Auge fassen, ist bis heute wohl zur Zufriedenheit der Forscher das Verhältniß bestimmt, welches obwaltet zwischen der veränderten Erscheinungsform, den Schwingungen etwa, durch welche sie unsere Sinneseindrücke hervorbringen, und der vielleicht unveränderten Wesenheit? Ist die Möglichkeit erklärt, daß eine ganze Unsumme dieser ursprünglich selbständigen Atome in einem lebenden Wesen, in unserem Körper z. B., sich mit unserer geistigen Seele zu einem neuen Sein vereinen? daß die aus ihrer Vereinigung entstehende menschliche Natur wahrnimmt, empfindet und wirkt als ein einziges Wesen? Noch weniger hat die Philosophie auf weiter ab-

liegende Fragen eine einheitliche und völlig genügende Lösung gefunden. Man muß den Scharfsinn mancher Lösungsversuche bewundern und zugestehen, daß in der angedeuteten Richtung vielleicht die Lösung liegt. Aber die Antwort, welche jene Denker gaben, war für sie selbst noch nicht genügend; auf die letzte Frage, welche sie an die Natur stellten, haben auch sie noch keine Antwort erhalten. Mit jenen Freunden der Weisheit gestehen wir der Natur Räthsel und Geheimnisse zu.

Und wenn wir unsern Geist zu demjenigen erheben, welcher über der Natur steht, dessen Dasein der Philosoph mit Gewißheit erschließt, dessen Vorzüge auch, zum Theil wenigstens, er aus der Herrlichkeit seiner Werke ableiten kann, so müssen wir bekennen, daß er große Geheimnisse für uns birgt. Heben wir nur eines hervor. Wir erkennen ihn als den absoluten, nothwendigen Gott und müssen doch mit der Nothwendigkeit seines ganz einfachen Wesens einen freien Schöpfungsact vereinen. Beide Wahrheiten sind gewiß; sie werden aus sichern Grundlagen nach richtigen Gesetzen des Denkens abgeleitet. Beide Wahrheiten sind auch miteinander vereinbar, selbst dann, wenn es uns nicht gelingt, ihre Vermittlung ganz klar und durchsichtig zu machen. Große Meister der Theologie, deren Gegensätze bezüglich vieler Meinungen bekannt, haben übereinstimmend erklärt, daß dies ihnen nicht gelungen. Mit ihnen können wir gestehen, daß es in Gott Geheimnisse gibt, Geheimnisse, welche unsere Vernunft wohl entdeckt, aber nicht aufzudecken vermag (mysteria naturalia)[1]. Die Erkenntniß aber, daß unsere Fähigkeiten begrenzt sind, daß unsere Vernunft selbst auf ihren Erforschungszügen auf gewisse Geheimnisse stößt, muß uns gegenwärtig bleiben, wenn wir die uns von Gott geoffenbarten Geheimnisse (mysteria supernaturalia) betrachten.

Derjenige freilich, welcher solche Geheimnisse verkündet, muß beweisen, daß er sie aus göttlicher Mittheilung geschöpft, und daß er von Gott gesandt ist, sie uns zu lehren. Hat er diesen Beweis erbracht, so fordert Gottes unbeschränktes Herrscherrecht den Tribut unserer Verehrung. Wie wir den Willen Gott unterwerfen durch die Beobachtung seines Gesetzes, so den Verstand durch die Annahme seiner Offenbarung. Keine Entwürdigung liegt darin, keine Vernichtung, sondern eine Bereicherung und

[1] Eine tiefere Begründung dafür, daß es für uns in Gott Geheimnisse gibt, bietet Kleutgen, Theologie der Vorzeit V (2. Aufl.), 188 ff. Vgl. daselbst auch die folgenden Kapitel über Wahrheiten der Offenbarung, welche für die Vernunft unbeweisbar und unbegreiflich sind. Ueber „mysteria“ vgl. auch die klaren Auseinandersetzungen bei *Chr. Pesch* l. c. p. 94.

Erhöhung: das geschaffene Lichtlein unseres endlichen Geistes erhält Antheil an dem Glanze, in welchem der unendliche, unerschaffene Gott erstrahlt.

Daß ein Gesandter Gottes gekommen, um uns übernatürliche Wahrheiten zu lehren, und daß er sich als untrüglichen Boten Gottes bewiesen, ist sicher, wenn die Evangelien glaubwürdige Berichte sind. Die Nachrichten dieser Bücher aber stehen unerschüttert und vollbeglaubigt da. Denn ihre Glaubwürdigkeit läugnen und sich zu jener Entwicklung bekennen, welche die heutige rationalistische Kritik vertritt, fordert, wie wir sahen, daß wir die Männer, welche diese Bücher etwa um das Jahr 80 schrieben, für ganz unbegreifliche Thoren halten; daß wir Jesus, „den Weisen von Nazareth", „den Erzieher der Menschheit", zu einem Lehrer herabsetzen, der seine Aufgabe sehr schlecht erfaßt und eine Bewegung veranlaßt habe, durch welche die jüdische Religion verschlechtert worden; daß wir die Apostel und mit ihnen „den großen Neubekehrten", Paulus, „das Licht der Heiden", für lebenslängliche Träumer und Geisteskranke ansehen; fordert endlich, daß wir einem großen Theile der Juden, wahren Israeliten und Verehrern Jehovahs, die Vergötterung eines Menschen zumuthen. Wahrlich, der Rationalismus gibt vieles preis, aber noch immer hat er nicht die Aufgabe gelöst, die er lösen muß. Er hat noch keine Erklärung gegeben für die so vollkommene Uebereinstimmung dieser vier Bücher, zumal nicht, wenn sie von so unbedachtsamen Verfassern geschrieben wurden. Unbegreiflich ist auch die Machtlosigkeit der Priester so einfältigen Gegnern gegenüber, wie die Anhänger Jesu gewesen; es ist unerklärt, daß die Apostel oder ihre Schüler Männer von der Wahrheit ihrer Predigt und ihrer Bücher überzeugen konnten, wie Clemens von Rom, Ignatius, Polykarp, Quadratus, Aristides, Justin; unbegreiflich endlich ist der Sieg des Christenthums über die Welt. Nicht materielle Mittel haben ihn errungen; so bleibt dem Rationalismus nur Thorheit und frommer Betrug als die Ursache, durch welche die größte und segensreichste Umgestaltung vollbracht worden wäre. Angesichts dieser Hilflosigkeit des Rationalismus wird jeder gläubige Christ nur um so freudiger festhalten an den heiligen Büchern, und dankerfüllten Herzens die Belehrungen entgegennehmen, welche sie enthalten. Wir haben Jesus Christus als den von Gott gesandten Lehrer erkannt, und wir unterwerfen uns gläubig all seinen Aussagen. So ist der allwissende Gott selbst unser Lehrer. „Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborne Sohn, der im Schoße des Vaters ruht, hat ihn uns geoffenbart" (Joh. 1, 18).

Herders
Theologische Bibliothek.

Verzeichniß der Lehrbücher. gr. 8°.

(Die römischen Zahlen hinter den Titeln bezeichnen die Abtheilungen, welche die Werke in der betr. Serie der „Theologischen Bibliothek" bilden.)

Erste Serie.

Alzog, Dr. J., **Grundriß der Patrologie oder der älteren christlichen Litteraturgeschichte.** VII. Vierte, verb. Auflage. (XII u. 590 S.) *M.* 8.

1894 ist neu erschienen:

Bardenhewer, Dr. O., **Patrologie.** (X u. 636 S.) *M.* 8.

Hergenröther, J., **Cardinal, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Drei Bände. X. XI. XII. Dritte, verbesserte Auflage. (XXXII u. 2872 S.) *M.* 34.

I. Band. (XII u. 824 S.) *M.* 10.
II. Band. (X u. 902 S.) *M.* 10.
III. Band. (X u. 1146 S.) *M.* 14.

Hettinger, Dr. F., **Lehrbuch der Fundamental-Theologie oder Apologetik.** XVI. Zweite, vermehrte u. verb. Auflage. (XVI u. 926 S.) *M.* 12.

Kaulen, Dr. F., **Einleitung in d. Heilige Schrift Alten u. Neuen Testaments.** IX. Dritte, verbesserte Auflage. (VI u. 700 S.) *M.* 8.

Kihn, Dr. H., **Encyklopädie und Methodologie der Theologie.** XV. (XII u. 574 S.) *M.* 8.

Pruner, Dr. J. E., **Lehrbuch der katholischen Moraltheologie.** V. Zweite Auflage. (XX u. 800 S.) *M.* 10.

Reuninger, Dr. J. B., **Pastoraltheologie.** Herausgegeben von Dr. F. A. Göpfert. XVII. (XII u. 568 S.) *M.* 7.

Scheeben, Dr. M. J., **Handbuch der katholischen Dogmatik.** I. III. IV. XIV. XVIII. XXII.

I. Band. (VIII u. 916 S.) *M.* 10.80.
II. Band. (XII u. 952 S.) *M.* 12.
III. Band. (XII u. 1014 S.) *M.* 12.40.

Schegg, Dr. P., **Biblische Archäologie.** Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr. J. B. Wirthmüller. VIII. (XXVIII u. 716 S.) *M.* 9.

Schwane, Dr. J., **Dogmengeschichte.**

I. Band. **Vornicänische Zeit.** XIX. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (X u. 572 S.) *M.* 7.50.
II. Band. **Patristische Zeit.** (325—787 n. Chr.) (XII u. 1128 S.) *M.* 9.
(Die zweite Auflage ist im Druck.)
III. Band. **Mittlere Zeit.** (787—1517 n. Chr.) XXI. (XII u. 702 S.) *M.* 9.
IV. Band. **Neuere Zeit.** (Seit 1517 n. Chr.) XX. (X u. 416 S.) *M.* 5.

Simar, Dr. Th. H. (Bischof von Paderborn), **Lehrbuch der Dogmatik.** Dritte, verb. Auflage. (XVIII u. 950 S.) *M.* 11.

Mit Rücksicht auf den noch nicht erfolgten Abschluß von Scheebens großer Dogmatik hat die Verlagshandlung das vorstehende Lehrbuch mit Zustimmung des hochw. Herrn Verfassers der „Theologischen Bibliothek" in der Weise einverleibt, daß die im Format der Bibliothek erschienene dritte Auflage von Simars Lehrbuch neben oder an Stelle von Scheeben bezogen werden kann.

Thalhofer, Dr. V., **Handbuch der katholischen Liturgik.** Zwei Bände. VI. XIII.
I. Band. **1. Abtheilung.** Zweite Auflage, bearbeitet von Dr. A. Ebner. (XIV S. u. S. 1—362.) *M.* 4.
2. Abtheilung. (IV u. 586 S.) *M.* 6.
II. Band. (XII u. 564 S.) *M.* 6.40.

Die Fortsetzung der von Herrn Dr. Ebner bearbeiteten zweiten Auflage (zunächst Bd. I, 2. Abth. und Bd. II, 1. Abth.) ist in Vorbereitung.

Vering, Dr. F. H., **Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Oesterreich und die Schweiz.** II. Dritte, umgearbeitete, sehr verbesserte und verm. Auflage. (XVI u. 1032 S.) *M.* 14.

Die **„Theologische Bibliothek"** kann nunmehr als **vollendet** angesehen werden. Die zur Erweiterung derselben noch vorgesehenen Werke: **Theologische Literaturgeschichte** von Professor Dr. Albert Ehrhard und **Pädagogik,** sind in Vorbereitung.

Zweite Serie.

Von dieser sind bis jetzt erschienen:

Gihr, Dr. N., **Das heilige Meßopfer dogmatisch, liturgisch und ascetisch erklärt.** III. Fünfte, verbesserte Auflage. (XVI u. 734 S.) *M.* 7.

— **Die Sequenzen des römischen Meßbuches dogmatisch und ascetisch erklärt.** Nebst einer Abhandlung über die Schmerzen Mariä. Mit fünf Bildern von Professor J. Klein. IV. (VIII u. 548 S.) *M.* 6.

Jungmann, Dr. J., S. J., **Theorie der geistlichen Beredtsamkeit.** Akademische Vorlesungen. Zwei Bände. I. II. Zweite und verbesserte Auflage. (XVI u. 1192 S.) *M.* 12. (Die dritte Auflage ist im Druck.)

Stöhr, Dr. A., **Handbuch der Pastoralmedicin mit besonderer Berücksichtigung der Hygieine.** V. Dritte Auflage. (VIII u. 478 S.) *M.* 6.

Jeder Theil der „Theologischen Bibliothek" wird einzeln abgegeben.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Einbände zur „Theologischen Bibliothek".

Da der seitherige, dunkelgrüne Halbfranzband in mehrfacher Beziehung ungenügend erschien, hat die Verlagshandlung einen **neuen,** von **Professor Theyer** in Graz entworfenen Einband in Halb-Saffian mit stilgerechtem Gold- und Relief-Ornament hergestellt, von dem sie hofft, daß er allgemein Beifall finden werde. Der Preis dieses Einbandes beträgt für jeden einzelnen Band der Bibliothek *M.* 2; die Einbanddecke apart kostet *M.* 1.50.

Der seitherige (dunkelgrüne) Einband wird ebenfalls noch angefertigt und steht behufs Completirung früher bezogener Serien zum Preise von *M.* 1.75 für den **Einband** und *M.* 1.20 für die Decke zu Diensten.

Es wird höflich gebeten, bei Bestellungen jeweils anzugeben, ob der alte oder der neue Einband gewünscht wird.

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagshandlung.

In der **Herder'schen Verlagshandlung** zu Freiburg im Breisgau ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Das Leben
unseres Herrn Jesu Christi,
des Sohnes Gottes,
in Betrachtungen
von A. Meschler S. J.

Dritte Auflage.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Mit einer Karte von Palästina zur Zeit Jesu, aus R. von Rieß' Bibel-Atlas.

Zwei Bände 8°.

(XXVIII u. 1218 S.) *M.* 7.50; geb. in Halbfranz mit Rothschnitt *M.* 10.70.

„... Das vorliegende, längst mit Sehnsucht erwartete Buch ist die reife Frucht langjähriger Studien und noch längerer Praxis. Denn seit mehr als 20 Jahren hat der fromme Verfasser alltäglich den Meditationsstoff den Novizen aus der Gesellschaft Jesu vorgelegt. Es wird uns aber hier nicht bloß ein ascetisches Buch mit Stoff zu Betrachtungen dargeboten, wir bekommen vielmehr eine praktische Exegese über das Leben Jesu, eine neue originelle Auslegung des Evangeliums in synchronistischem Zusammenhange. Deshalb geht dem Buch auch eine Einleitung von 13 Seiten voraus über die Beschaffenheit des Heiligen Landes zur Zeit Christi, über den politischen Zustand des Volkes und über die sittlich-religiösen Zustände desselben. Der Endzweck ist aber nicht exegetische Belehrung, sondern Erbauung, nicht Studium, sondern Gebetshilfe; deshalb blieben alle Erörterungen fort, die für das praktische Leben gleichgiltig sind. Dagegen wurde alles möglichst herangezogen aus der alten und neuen Bibelkunde, was von praktischem Nutzen sein konnte. Unter den Neueren sind hauptsächlich Grimm, Faber, Keppler, Holzammer, Cornely, Lohmann benutzt worden. Das Buch enthält also die Schätze alter wie neuer Schriftforschung.

Es ist uns in der ganzen ascetischen Literatur kein Buch bekannt, das den Heiland und sein Leben mit so zartem, liebevollem, psychologischem Verständniß schilderte, wie es P. Meschler verstanden hat. Es ist nicht für bestimmte Kreise, sondern zum allgemeinen Nutzen geschrieben. ... Wir stehen nicht an, das Betrachtungsbuch als eine ganz hervorragende Leistung in wissenschaftlicher und ascetischer Hinsicht zu bezeichnen. ..."

(Prof. Dr. B. Schäfer in der „Theol.-prakt. Quartalschrift". Linz 1891. 4. Heft, über die erste Aufl.).

In der **Herder'schen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Leben
Unseres Herrn Jesus Christus

von

E. Le Camus,

der Theologie Doctor, ehem. Vorstande des Kathol. Collegs in Castelnaudary, Generalvicar.

Mit Genehmigung des Verfassers

aus dem Französischen übersetzt von

E. Keppler,

Stadtpfarrer in Freudenstadt.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und einem päpstlichen Belobungsschreiben.

Zwei Bände. gr. 8°. (XXII u. 1092 S.) *M.* 11; geb. in Halbfranz mit Rothschnitt *M.* 15.

I. Band. Mit einer Karte von Palästina zur Zeit Jesu aus R. v. Rieß' Bibel-Atlas. (XIV u. 492 S.) *M.* 5; geb. *M.* 7.

II. Band. Mit einer Karte der Umgebung von Jerusalem und Bethlehem aus R. v. Rieß' Bibel-Atlas. (VIII u. 600 S.) *M.* 6; geb. *M.* 8.

„Der Autor des Buches verbindet mit einem reichen Wissen eine solide Frömmigkeit; er versteht es, den Leser durch streng wissenschaftliche Untersuchungen zu belehren und etwaigen Zweifeln gegenüber in der Wahrheit zu befestigen, zugleich aber Herz und Gemüth zu erheben und mit froher Zuversicht und edelster Begeisterung zu erfüllen. Mittels einer seltenen Frische und Lebendigkeit der Sprache, einer durchweg fesselnden und nicht selten ergreifenden Darstellung, einer an den Text der heiligen Urkunden sich eng anschließenden und doch wieder freien und selbständigen Schilderung der heilsgeschichtlichen Thatsachen weiß der Verfasser bis zur letzten Zeile die Aufmerksamkeit wach zu erhalten. Diese Vorzüge des Buches sind nun durch die Einkleidung seines Inhaltes in das deutsche Gewand keineswegs verloren gegangen; der Uebersetzer handhabt ja seine Muttersprache mit Meisterschaft; Geschmeidigkeit, Eleganz und Schönheit der Form zeichnet auch die Uebersetzung aus; selbst die den Franzosen ganz eigenen Wendungen, wie namentlich die unnachahmlichen Wortspiele, sind mit großem Geschick entsprechend wiedergegeben. . . ."

(Prof. Dr. Belser in der „Theol. Quartalschrift". Tübingen 1894. Nr. 4.)

„Gegenstand, Darstellung und Form machen das Buch geeignet, daß es mit Freuden aufgenommen wird von den akademisch gebildeten Laien, welche noch nicht verlernt haben, katholisch zu denken; von den Geistlichen, welche eine gemüthvolle und zugleich das Wissen fördernde ‚geistliche Lesung' wünschen; von den Exegeten, welche daraus ersehen können, in welcher Weise Resultate der biblischen Forschung verständlich zur Anschauung gebracht werden. . . ."

(Literar. Rundschau. Freiburg 1894. Nr. 3.)